

Jovan Babić

## ETIKA RATA I „TEORIJA PRAVEDNOG RATA“

### I

Opravdanje rata čini se beznadežnim projektom: to opravdanje je u isto vreme *nemoguće* i *nužno*. Možda je ovo drugo – da je opravdanje rata nužno – bilo izvor potrebe da se izgradi “teorija pravednog rata”, jedno teorijsko oruđe pomoću koga bi se mogli pribaviti opravdavački razlozi za upotrebu sile u slučajevima kada se čini da je ta upotreba neophodna. Ali šta zapravo ovde znači “opravdavanje”? Šta mislimo kada pitamo “Da li se, i kako, rat može „opravdati”? Šta je to što se tu opravdava, šta može da se opravda, i šta konačno želimo da opravdamo? U jednom zanimljivom članku pod naslovom “Trijumf teorije pravednog rata (i opasnosti od uspeha u tome)”<sup>1</sup> Majkl Volzer kaže: “Teorija pravednog rata je počela u službi sila. Ili barem ja tako tumačim Avgustinov potez da zameni radikalno odbijanje [upotrebe sile] od strane hrišćanskih pacifista *aktivnom službom hrišćanskog vojnika*”. A zatim nastavlja: “Sada pobožni hrišćani mogu da se bore u ime svetskog grada *za imperijalni mir* (u ovom slučaju, doslovno, *pax Romana*)”.

Ovde “služba” označava, naravno, vojnu službu, i to legitimnu i osveštanu službu posvećenu stvari mira, nešto što čak predstavlja stvar dužnosti. Ostalo je prilično očigledno i naizgled ubedljivo. Ali tu se ipak suočavamo sa problemom koji se može izraziti u obliku pitanja koje Volzer postavlja na drugom mestu: “Kako može biti pogrešno da se učini ono što je ispravno?”<sup>2</sup> Ili, u formulaciji koja je u skladu sa pitanjem na početku teksta: “Kako može biti ispravno da se učini ono što je pogrešno?”

---

1 Uporediti M. Walzer, *Arguing about the War*, Yale University Press 2004, p.3. V. prevod S. Divjaka, “Trijumf teorije pravednog rata (i opasnosti uspeha)”, u M. Volzer, *Moral i prljave ruke*, Albatros Plus, Beograd 2010, str. 113.

2 M. Volzer, “Political Action: The Problem of Dirty Hands”, *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 2 (1973), no. 2, p. 164. Videti takođe Divjakov prevod u “Politička akcija: Problem prljavih ruku”, M. Volzer, *Moral i prljave ruke*, str. 14.

Jedan od problema sa opravdanjem svakako je i u tome što je samo opravdanje složeno i što ima više različitih i međusobno nezavisnih nivoa. Mi ćemo ovde razlikovati dva različita argumentativna niza koji ukazuju na dva različita skupa problema od kojih se svaki delimično ali nepotpuno preklapa sa tradicionalnom distinkcijom između *ius ad bellum* i *ius in bello*. Zatim ćemo se pozabaviti nekim drugim problemima koji leže u osnovi mogućnosti opravdanja rata, pre svega u vezi sa artikulacijom i granicama opravdalačke snage odbrane i njenog mogućeg opravdanja.

## I. 1.

*Jedna linija argumentacije* odnosi se na *moralne rizike* i opasnosti prisutne u ratu kao predmetu odluke, kao praksi u kojoj se učestvuje i kao fenomenu koji nam se događa. Priroda ovih rizika izvor je našeg osećanja da je rat nemoguće opravdati.

Ono što prvo pada na pamet kada se pomene rat, kao određena aktivnost koju “obavljamo”, jeste *ubijanje*, i smrt kao rezultat ubijanja. U ratu se gine i ubija. U opis rata je uključeno ubijanje, rizik ubijanja. Taj rizik je dvostruk. To nije samo rizik *da se pogine*, što jeste jedna od specifičnosti rata ali ne i njegova distinktna specifičnost: taj rizik je prisutan u svim ili skoro svim ljudskim delatnostima, a u nekima od njih sa verovatnoćom koja nije bitno različita od one koju srećemo u ratu. Ali tu je i jedan drugi rizik koji, iako opet prisutan i u drugim ljudskim delatnostima ipak predstavlja pravi moralni rizik – to je rizik *da se ubije drugi*, i to ne slučajno i nenamerno (što takođe spada u rizike rata, ali i većine drugih ljudskih delatnosti) već tako da ubijanje, iako nije deo cilja rata, igra važnu, konstitutivnu, ulogu u artikulaciji ustanove rata. Ta uloga je, kao i kod vojske<sup>3</sup>, primarno uloga *pretnje* i proizvodnja *ucenjivačkog* kapaciteta koji ta pretnja ima: nije svrha da se ubije već da se *pod pretnjom ubistva* izdejstvuje da druga strana prihvati ono što mi hoćemo. Ovo je poznata klauzevicijanska odredba rata kao

---

<sup>3</sup> Videti moju studiju “Rat kao pojava i kao praksa”, *Theoria* 2/1995, fusnota br. 18 na str. 29; preštampano u knjizi *Moral i naše vreme*, Prosveta 1998, drugo izdanje Službeni glasnik 2005; u ovom poslednjem izdanju to je fusnota na str. 174.

instrumenta kojim se determiniše volja protivnika.<sup>4</sup> Ova definicija ne implicira nužnost ubijanja kao deo opisa konačne svrhe (cilja) rata, ali implicira nužnost ne samo pretnje ubijanjem nego i samog ubijanja kao dela opisa *sredstva* da se ta svrha ostvari.<sup>5</sup> I ubijanje i pretnja ubijanjem imaju instrumentalnu vrednost, ali ta instrumentalna vrednost ovde nije takva da bi se to određeno sredstvo moglo zameniti nekim drugim sredstvom (što je deo definicije „instrumentalnosti“: zamenjivost jednog sredstva drugim, ako ono postoji) – u ratu nema zamene ovog sredstva nekim drugim; jedina zamena koja postoji jeste odustajanje od rata, tj. odustajanje od cilja, a to više nije u domenu instrumentalnih vrednosti.

Međutim, iako je primarno ova svrha usmerena na *pretnju* da se ubije ukoliko to za realizaciju postavljene svrhe bude neophodno, odnosno potrebno, ipak svrha pojedinačnog postupka (a onda i agregata pojedinačnih postupaka) i svrha ukupne kolektivne delatnosti su toliko daleko jedna od druge da ubijanje postaje integralni deo svrhe nekih pojedinačnih postupaka iako nije istovremeno i svrha ukupne kolektivne delatnosti<sup>6</sup>. Ovaj rizik, rizik da se ubije, i to ne slučajno već kao integralni deo same delatnosti „ratovanja“, jeste specifičnost rata i ima očiglednu moralnu važnost. Kako to opravdati? Kako opravdati ovaj prelazak sa pretnje na realizaciju pretnje kada je realizacija pretnje (ubistvo) tako očigledno moralno pogrešna?

Kandidat za opravdanje koji se ovde nameće jeste *samoodbrana*.<sup>7</sup> U kontekstu samoodbrane moguće je imati prava koja se inače normalno nemaju; samoodbrana

---

4 Videti Carl von Clausewitz, *On War (Vom Kriege)*, 1832), Penguin Books 1968, p. 101: “Rat je čin nasilja kojim se protivnik prisiljava da ispuni našu volju”.

5 Pretnja neće biti realna niti ozbiljno shvaćena ako nema stvarne namere da se i izvrši, što se u praksi rata stalno iznova potvrđuje.

6 Svrha ukupne kolektivne delatnosti je, kao što ćemo videti, pobeda, a ona se zapravo umanjuje, ili poskupljuje, ubijanjem, što se vidi iz principa proporcionalnosti, koji kako god da se interpretira zahteva najmanju moguću količinu ubijanja (kao parametar najniže moguće cene rata).

7 Razlog što taj prvi kandidat nije odbrana već samoodbrana jeste što odbrana, kao širi pojam (koji uključuje samoodbranu), može biti, prvo, neodređena (šta je sve predmet odbrane i kako uspostaviti bilo kakvu validnu demarkaciju između onoga što jeste i onoga što nije odbrana?), drugo - skopčano sa dodatnim zahtevima za opravdanje, kao što su npr. ovlašćenje ili obaveza (npr. službena obaveza koju imaju čuvari da brane predmet čuvanja) – što povlači pitanja koja se ne pojavljuju kod samoodbrane (gde imamo samo zahtev za preciznošću). O ovome će još biti reči kasnije, u analizi razlike između samoodbrane i odbrane onoga što je vredno da se brani. Očigledni problem odbrane drugih se zapravo lako rešava kolektivnim određenjem samoodbrane. Tako odbrana drugih izlazi iz domena ovog opravdanja jer zahteva posebno ovlašćenje ali se kolektivna samoodbrana sasvim lepo može i artikulirati i, kao što ćemo

pretpostavlja postojanje napada ili neposredne pretnje napada, a u ratu je to štaviše sasvim neposredna smrtna pretnja koja se suštinski razlikuje od takvih pretnji u drugim ljudskim delatnostima. Teorija pravednog rata uveliko koristi ovu shemu rezonovanja, naročito u okviru doktrine o „moralnoj ravnopravnosti vojnika“ – pošto rat predstavlja situaciju u kojoj obe strane jedna drugoj ispostavljaju ozbiljnu smrtnu pretnju, dajući tako jedna drugoj opravdanje da svoju poziciju konstituišu kao poziciju samoodbrane. U borbi se za obe strane može reći da se brane, od napada druge strane.

Zaista, sasvim je očigledno da je u situaciji borbe, u kojoj se vojnici nalaze jedan naspram drugog, njihova pozicija simetrična: obe strane predstavljaju smrtnu opasnost jedna za drugu. Ova situacija podseća na čuveni Kantov primer o brodolomu. Kant kaže, „Ne može biti takvog *kaznenog zakona* po kome bi se dosudila smrtna kazna nekome ko bi u brodolomu, da bi spasio svoj život, odgurnuo nekoga drugoga, čiji je život isto tako ugrožen, sa daske na kojoj je taj drugi bio našao svoj spas“.<sup>8</sup> Iako se Kant u nastavku ograđuje od ovog zakona nužde (*necessitas non habet legem* – nužda nema zakon: ne radi se o postupku koji *nije za osudu* [*inculpabile*], već o takvom postupku koji je samo *nekažnjiv* [*inpunibile*]), ipak se može reći da ova slika adekvatno opisuje situaciju učesnika u ratu kao stanje nužde a ne stanje izbora i slobode. To je stanje u kome je moguće nekažnjivo ubijanje, jer zakon kojim bi se utvrdila kažnjivost i njen kriterijum *nije moguće* uspostaviti. Da bi se takav zakon uspostavio neophodno je izaći iz okvira koji definiše takvu situaciju, ali to ne znači neku temporalnu relaciju, u smislu da bi se naknadno, kada se jednom iz tog okvira izađe, kažnjivost naknadno uspostavila jer situacija svojom unutrašnjom logikom, nuždom koju sadrži, zapravo konstituiše ključno određenje postupka kao dozvoljenog u tom trenutku.<sup>9</sup>

Zato je samoodbrana dozvoljena i nije kažnjiva naknadno, retroaktivno, kada opasnost prođe. Ako bi se to uradilo onda bi to bila neka retroaktivna “pravda” (ponišćavanje, u svetlu onoga što se naknadno desilo, “pogrešne”, po pravilu ukupno

---

videti, sasvim principijelno opravdati u potrebi odbrane svog kolektivnog života i načina na koji se on normativno uspostavlja i artikuliše (ustavni poredak države).

8 Videti I. Kant, *Metafizika morala*, 6: 235.

9 Ova nužnost faktičke dozvoljenosti proizvodi normativnu nemogućnost uspostavljanja nedozvoljivosti, pokazujući zanimljiv i važan primer nečega što bih bio sklon da nazovem primatom fakticiteta.

neuspešne, odbrane), što bi povlačilo ne samo primenu nekog još neuspostavljenog kriterijuma vrednovanja već i uzročnu determinaciju iz *budućnosti* koja bi uklonila slobodu i postupak samoodbrane u potpunosti pravdala izgledima na uspeh (ili samim, konačnim<sup>10</sup>, uspehom), što bi razorilo sam pojam samoodbrane i umesto nje uvelo distribuciju odgovornosti u skladu sa proporcijama stvarne snage da se odbrana realizuje.

Situacija opisana u Kantovom primeru zaista jeste jedna veoma rđava situacija u kojoj *idealiter* niko ne bi trebalo da se nađe –ali u kojoj se ipak svako može realno naći, naročito ako nije bio dovoljno pažljiv da to izbegne.

Priroda ove *pažnje*, kada su u pitanju pojedinci, predstavlja životno i moralno najvažniju tačku etičkog problema rata zato što sve mere predostrožnosti da se ne dospe u takvu, u suštini nehumanu, situaciju su u istinitom opisu te situacije nužno i u potpunosti smeštene u prošlost, što znači da ponekad nikakva dodatna ili naknadna predostrožnost nije dovoljna da se mogućnost dospevanja u ovu situaciju zaista izbegne<sup>11</sup>. Ova nemogućnost, koja je osnova moralne pozicije rata koja se može izraziti tvrdnjom da iako se rat moralno ne može opravdati to ne povlači da je svako učestvovanje u njemu nedozvoljivo, proizlazi iz dve okolnosti. Prva je otvorenost i načelna nepredvidivost budućnosti; druga je priroda kolektivnog odlučivanja koje pojedinca može dovesti u

---

10 Konačnim, zato što je moguće da odbrana (samoodbrana) nekog pojedinca bude uspešna a da ukupna odbrana njegove strane u ratu to ne bude (moguće je da se preživi poraz) što bi iz budućnosti obesmisliilo samoodbranu učinivši je neopravdanom, jer nije doprinosila pobedi onih koji su pobedili, naprotiv, zaprećavala je i odlagala takav ishod, doprinoseći objektivno poskupljenju (u svim smislovima, ekonomskom, političkom, moralnom) rata. Čini se da upravo ovakva neobična logika stoji u osnovi nove doktrine o “pravednim i nepravednim vojnicima”, doktrine koju zastupaju npr. Dejvid Rodin (David Rodin) i Džef Mekmahan (Jeff McMahan). V. o ovome npr. u Uwe Steinhoff, “Rodin on Self-Defense and the “Myth” of National Self-Defense: A Refutation”, forthcoming in *Philosophia*, 2013.

11 Ponekad je moguće dezertirati, uvek je moguće izvršiti samoubistvo, ali nije moguće učiniti da ono što je rezultat prethodnog odlučivanja ne bude činjenica, ako je to činjenica (da je rat počeo). Jedan od načina koji se ponekad podmeće kao takva tobožnja mogućnost jeste pretpostavka da svi na obe (odnosno svim) stranama odbiju da učestvuju u ratu. Ali pseudouniverzalnost ovog zahteva u suštini je nemoralna: da su učesnici napadačke strane odbili da učestvuju u napadu onda napada ne bi bilo i učesnici odbrambene strane ne bi ni bili dovedeni u neljudsku situaciju da razmišljaju o tome da li da se brane ili ne (po cenu da učestvuju u ubijanju agresora). Ostavljajući po strani ogromnu razliku između individualnog (slobodnog) i kolektivnog (ograničeno slobodnog, proceduralnog) odlučivanja ovde se može reći sledeće da je sasvim je moguće kapitulirati pred napadom, ali naprasno odustati od potencijalno uspešnog već započetog napada izgleda, blago rečeno, neobično. Sprečavanje rata, kada je on počeo, je iščezlo kao mogućnost, umesto toga nastupila je druga mogućnost, da se rat završi. V. o ovome briljantan tekst Č. Broda „Da li treba da se borimo za svoju zemlju sledećem ratu“ (C. D. Broad: "Ought We Fight for Our Country in the Next War?", *The Hibbert Journal* 34 (1936): 357-67), *Theoria* 1/1993.

situaciju u kojoj njegovo vlastito odlučivanje prestaje da bude faktor u proizvodnji stvarnosti. Obe ove okolnosti su veoma delotvorne u ograničavanju slobode delanja i proizvodnji nužnosti koja menja prirodu moralne odgovornosti u postupcima koji dolaze nakon zatvaranja onih mogućnosti koje su možda postojale u prošlosti (naime da se izbegne ono što se više ne može izbeći).<sup>12</sup>

Upravo zato ovaj opis najtipičnije ratne situacije, situacije borbe na život i smrt u kojoj se nalaze učesnici rata, ne predstavlja ni približno kompletnu deskripciju fenomena rata. Možda je to opis najtipičnije situacije u kojoj se učesnici rata mogu naći, i privlačnost tog opisa dolazi delimično iz intuicije o relevanciji upravo te situacije za svakoga ko još nije umro. Taj opis svodi situaciju na samo jedan njen deo, izostavljajući pitanje kako je do nje došlo, svodeći je u celini na neku vrstu nužnosti, iako je rat, barem na početku, takođe nešto o čemu se odlučuje a ne nešto što se prosto samo dešava. Kako se to desilo da su se vojnici uopšte našli u toj situaciji u kojoj oni (moraju da) pucaju jedni u druge? Vojnici koji se bore, koji se nalaze usred borbe, predstavljaju zaista našu prvu asocijaciju na reč “rat” i najdirektniji simbol rata, ali ovde se ipak radi o mnogo složenijoj i dalekosežnijoj pojavi koja zahteva uverljivu i odgovornu, ozbiljnu, analizu. Ma koliko tipična, pa čak i centralna, bila slika vojnika koji se bore na život i smrt, ipak ta slika, svojom parcijalnošću, redukuje problem na samo jedan njegov deo u kome se priroda rata, a onda i njegovo potencijalno opravdanje, zapravo i ne vidi. U Kantovoj slici imamo brodolom koji se desio pre opisane situacije sa dva brodolomnika koji su pali u vodu, plivaju i u daljini vide dasku na kojoj mogu naći spas.

Borba oko daske nastupa *nakon* toga. Slično, u kontekstu borbe u ratu i suočavanja sa neprijateljem koji predstavlja smrtnu pretnju, imamo opet situaciju *da je*

---

12 Ovo je važan momenat, jer se u kritici rata veoma često polazi od manihejske pretpostavke da je rat nešto načelno izbeživo i nešto što se dešava drugima, onima koji, za razliku od nas, nisu dovoljno oprezni i odgovorni da izbegnu da se u takvoj situaciji uopšte nađu, ili prosto nisu dovoljno “dobri i ispravni” (koji su, za razliku od nas, “zli”) da bi se uopšte potrudili da to izbegnu, podrazumevajući da je želja (ili čak opis situacije kao nepoželjne, kao situacije u kojoj niko – normalan – ne bi želeo da se nađe) dovoljna da se to i stvarno izbegne i čak da je to dovoljno za neko “pravo” da se to ne desi! I mada je ovo u nekoj meri tačno za kolektive (ozbiljni i odgovorni kolektivi ponekad mogu izbeći ovu opasnost) za pojedince je to praktično skoro irrelevantno (pa se “oprez” naknadno ispoljava kao bekstvo iz svoje zemlje “negde drugde”, na neki prostor koji nije pokriven ovom opasnošću). Ukoliko se izvede na vreme bekstvo ne mora da se pretvori u dezertiranje, ali i tada nema osnova za onu vrstu licemerja koju oni koji su pobegli često ispoljavaju, kao vrstu licemerne osude onih koji su “ostali”.

*rat već počeo*. Rat je deo postojeće (aktualne) stvarnosti oko vojnika, sa svim relevantnim sastojcima koji označavaju tu stvarnost: promenjene okolnosti (prisustvo stvarne a ne samo moguće smrtne pretnje), suspenzija mnogih pravila običnog života uključujući tu i veoma važne pravne norme, zakone, pretpostavke i kriterijume evaluacije svega što se čini, i tako dalje. Pitanje da li je rat *trebalo* da počne (što je u redu stvarnosti prvo pitanje relevantno za opravdanje) razlikuje se od pitanja šta da se radi sada – *nakon* što je rat počeo (što je, iako u redu stvarnosti drugo, u redu potrebe za odlučivanjem pitanje koje se nameće kao prvo i zapravo jedino praktički relevantno, zato što odgovor na ono prvo pitanje više nema praktičnu relevanciju pošto je cela relevancija sažeta u činjenici da se to desilo i da je rat od mogućnosti postao stvarnost). Za one koji su se našli u ratu razlog, ili razlozi, zašto je rat počeo ima sada samo odloženu važnost. Oni moraju da se bore, a tek kasnije će, možda, biti u situaciji da ispituju uzroke zašto se to uopšte desilo, i u okviru toga da li je trebalo da se desi ili nije. Takve mogućnosti može i da ne bude, i često je u stvarnosti i nema – kad se rat završi uzroci rata su toliko pokriveni drugim događajima (sa takođe velikom uzročnom snagom u proizvodnju posledica) da se to pitanje po pravilu dodatno odlaže i ostavlja istoričarima. Videćemo kasnije da ovo spada u određenje prirode rata, u njegovu glavnu osobinu – privremenost: da je rat stanje stvari koje treba da se završi, da prođe (a ne da se, prelaženjem odmah na analizu uzroka njegovog nastanka, još jednom kroz njega prolazi). Očaj koji po pravilu prati rat, kao i osećaj nesreće i poniženosti što se to uopšte dešava nikako ne mogu da borbu zamene istraživanjem uzroka, i opravdanosti uzroka, rata. To je sasvim vidljivo u doživljaju onih koji su se vratili iz borbe. Oni koji su učestvovali često opisuju situaciju na isti način na koji bi to mogao i onaj koji preživi brodolom u Kantovom primeru: *on ili ja*.<sup>13</sup> Ono što je ovde najvažnije jeste simetrija ove relacije, koja proizlazi iz potpunog odsustva bilo kog ličnog odnosa prema „njemu“: „on“ je *potpuni stranac*, „ja“ *ništa ne znam o njemu*.

---

13 Imao sam studente koji su učestvovali u ratovima u Iraku i Avganistanu, ratovima koji su, (i) iz pozicije tih studenata kao vojnika, očito napadački (i zato bez zaštite principa samoodbrane, i bez mogućnosti takve vrste racionalizacije za učestvovanje u njima: oni nisu učestvovali u odbrani, npr., Kentakija ili Alabame), i oni su, ozbiljno, opisivali situaciju borbe upravo na taj način: kao fokusiranje na pitanje „on ili ja“, fokusiranje koje u tom trenutku potiskuje pitanje koje im se posle vraća: da li je bolji preživeo? I: zar nismo obojica mogli preživeti? Zašto je on morao da umre da bih ja nastavio da živim?

Ovde se može protestovati da analogija nije tačna. Vojnici nisu brodolomnici koji su se prosto našli u toj rđavoj situaciji. Oni mogu kalkulirati rizike, i izbeći da se uopšte nađu u toj situaciji. Tako, na primer, Igor Primorac<sup>14</sup> daje detaljan opis jedne takve kalkulacije. Primorac je u jednom smislu svakako u pravu – uvek postoji, u smislu da može da se zamisli, način da se izbegne bilo kakav rizik. Brodolomnici su mogli izbeći da se nađu u situaciji u kojoj su da su odlučili da ne krenu na put, i da su to učinili svakako se ne bi našli u tako ružnoj i ponižavajućoj situaciji da se očajnički bore za balvan u otvorenoj vodi. Ali cena za to bi bila da stvarno odustanu od bilo čega u vezi sa putovanjem. U kontekstu naše teme o ratu to je analogno kapitulaciji unapred, jednom pitanju na koje ćemo se još vratiti. Za one koji su doživeli saobraćajni udes bi svakako bilo bolje da su ostali kod kuće, ali ipak nekako izgleda neprimereno reći da njihova kalkulacija da će preživeti izlazak na autoput nije bila ispravna.

Ima ovde još jačeg apsurdna koji se, ako smo dovoljno senzibilni, može jasno osetiti: nijedna osoba uključena u ovakvu vrstu borbe ne može izbeći da se pogleda u ogledalo i upita šta dolazi posle uspeha, tj. kada se u takvoj situaciji preživi. I, ili se samo meni možda tako čini, glavno pitanje koje će se nametnuti biće: Da li sam *ja zaslužio* da budem taj koji je uspeo? Onaj ko se suoči sa takvim pitanjem će pod „ja“ uključiti, naravno, ceo svoj život, prošli i budući, a ne samo specifičnosti te posebne situacije u kojoj se „ja“ i „on“ nalaze (uz pretpostavku da bi i „on“, za sebe, to isto tako video: ceo njegov život, ali sada onakav kako se može samo zamisliti). Ali kakve veze ima *ceo* moj prošli, pa i budući, život sa tom situacijom smeštenom u jedan trenutak? Kako na taj način uporediti dva života? Moguće je da će se i osetiti određena zahvalnost – ali tu apsurd dobija svoj pun smisao. Jer, iako, naravno, mnogo zavisi i od veštine, ipak je suviše toga zavisno od slučajnosti, od „sreće“. Čemu se onda upućuje ta zahvalnost? Sudbini? Nemoguće je izbeći osećaj poniženja pred zavisnošću od tako slučajnog i proizvoljnog skupa okolnosti u jednoj situaciji koja po pretpostavci nije determinisana prirodnim uzrocima (kao što bi bilo, na primer, u zemljotresu, ili padu u provaliju, što neki ljudi takođe ponekad tumače kao znak da ih Bog ne voli). Čini se da je upravo ovo jedan od glavnih razloga zašto pri susretu sa fenomenom rata imamo potrebu da kažemo

---

<sup>14</sup> Igor Primorac, „Michael Walzer’s Just War Theory: Some Issues of Responsibility“, *Ethical Theory and Moral Practice* 5: 221-243, 2002.



da je to nešto što je istovremeno *nemoguće* i *nužno* opravdati. Preživeli to mogu neposredno osetiti. Oni moraju da postavе, sebi i celom svetu, ono Volzerovo pitanje: “Kako može biti pogrešno učiniti ono što je ispravno”?

## I. 2.

Sasvim *drugačija linija argumentacije* (nagoveštena na početku ukazujući na jedan drugačiji skup problema) jeste sadržana u prirodi funkcije i stvarne svrhe rata: u stvarnosti rat funkcioniše kao *pravilo odlučivanja*. To je zaista veoma neobično pravilo koje nema, kao u polemikama i debatama, svoj odlučivalački kapacitet u snazi razloga i argumenata koji se nude, i gde će bolji razlozi i bolji argumenti odneti prevagu – već u snazi puke moći kao takve, snazi direktne ukupne moći sa kojom se raspolaže (ali koja se nije tu prosto zadesila već je mogla ciljano, odnosno racionalno, da se skuplja i akumulira za tu svrhu, svrhu odbrane ili napada). Fizička sila u toj ukupnosti moći ima veliku i može imati preovlađujuću težinu. Rat kao pravilo odlučivanja zasniva jednu instituciju čija je svrha da se dođe do odluke u stvarima u kojima drugi načini da se do odluke dođe nisu uspeali<sup>15</sup>, uz istovremeno prihvatanje, odnosno dodatnu ali bazičnu odluku, da se do odluke svakako dođe, da spor koji postoji ne ostane nerešen. Dakle, *odluka da spor ne ostane nerešen* uz nemogućnost njegovog rešavanja na bilo koji drugi način predstavlja suštinu rata – *prihvatanje* institucije rata kao instrumenta odlučivanja. *Konstitutivno pravilo* ove institucije jeste *pobeda*.

Kada se pažljivo pogleda *ustanova rata* možemo videti da ona ima dve posebno važne vremenske tačke koje su deo njene suštine: početak i kraj. Obe ove tačke imaju svojstva koja su izuzetno važna za ozbiljnu analizu rata zato što se u njima suštinski, i praktički veoma efektivno i dalekosežno, menja priroda društvene stvarnosti: okvir normativno validnih mogućnosti, kontekst života i sve ono što posle njih sledi kardinalno je različito od vremena pre svake od njih, uključujući tu i najvažnije kriterijume za

---

<sup>15</sup> Moguće je, naravno, da se rat kao sredstvo upotrebi, kao što se često i upotrebljava, i onda kada postoje drugi načini rešavanja sukoba, ali se rat percipira kao jednostavnije, jeftinije ili podobnije sredstvo za dati cilj (npr. u percepciji nadmoći); ali tada više ne možemo govoriti o tome da su sve druge mogućnosti za rešenje sukoba iscrpeni, jer nisu.

evaluaciju odluka koje se donose i postupaka koji se čine. Menja se domen onoga što je opravdano i što je moguće. To ima za posledicu da je opseg i normativno i stvarno mogućih odluka i postupaka nakon svake od ovih tačaka sasvim drugačiji od onog pre njih: mnogo toga što je bilo opravdano i moguće pre svake od tih tačaka nije više opravdano ili moguće nakon njih; umesto toga postaje opravdano, i često upravo zato i moguće, ono što nije bilo opravdano pre. Te su tačke ireverzibilne, iza njih nema povratka na prethodno stanje stvari. Život se u svakoj od ove dve tačke kardinalno i nepovratno menja. Mnogo toga što je bilo opravdano, normalno ili moguće pre rata više to nije u ratu, kao što i mnoge stvari koje su moguće ili opravdane u ratu više to nisu nakon što se rat završi. I obrnuto, mnogo toga što nije bilo opravdano ili moguće pre bilo koje od te dve tačke postaje opravdano i moguće nakon svake od njih.

Te dve tačke se ipak značajno razlikuju. Tačka početka ima razdvojene trenutke faktičke i normativne ireverzibilnosti, dok to za tačku kraja nije tako očigledno kao što i nije tako relevantno. Početak, koji predstavlja napuštanje normalnog zakonitog stanja, predstavlja ustvari jedan proces akumulisanja razloga sukoba, proces koji je usmeren ka tački ireverzibilnosti u kojoj više neće biti moguće odustati i odložiti ono što je postalo neizbežno. Ali ta tačka još uvek nije formalni početak rata koji predstavlja institucionalnu prekretnicu u artikulaciji društvene stvarnosti. Formalni početak je obično kasnije od ove tačke stvarne ireverzibilnosti, što stvara pogrešan utisak da je „objava rata“ stvar odluke koja je u domenu slobode a ne već u domenu nužnosti. Normativno vremenski kasni za stvarnim, ali nužnost, dolazeći iz stvarnosti, ide svojim tokom i menja normativnu shemu u trenutku kada nešto što više nije tek samo pretnja postaje proklamovana stvarnost sa novim pravilima.

Tačka kraja je drugačija, tu je sloboda sasvim u saglasnosti sa stvarnošću, u jednom spinozističkom poklapanju nužnosti i mirenja sa njom. Ili, drugim rečima, dok početak, u odustajanju od važećih zakona, predstavlja prihvatanje rizika poraza kao cene za nadu u pobedu, i promenu koju pobeda donosi, dakle ulazak u jednu neodređenost i neizvesnost, dotle kraj rata determiniše izvesnost i pobede i poraza i predstavlja izlazak iz ove neodređenosti i ulazak u (novo) zakonito stanje u kome normativno, a i stvarno, više nema neizvesnosti, i u kome (ponovo) imamo kontrolu nad budućim vremenom, kontrolu

koja je neophodna za kvalitetan život u kvalitetnoj, odnosno legitimnoj, slobodi. Priroda slobode u ratu i miru bitno je različita: u ratu je sloboda mnogo veća ali je divlja i nekontrolisana, u miru je sloboda ograničena na uslove legitimnosti, ili bar legalnosti, i zato je njen najkvalitetniji i najvažniji deo, mogućnost predvidivosti budućnosti, u miru stvaran dok to u ratu nije. Jedna od najznačajnijih karakteristika rata jeste da u njemu nije lako, a ponekad nije ni moguće, razlikovati kvalitetnu od nekvalitetne slobode. U ratu nema jasne i precizno definisane razlike između legitimne i nelegitimne slobode; svaka sloboda, kao moć da se uradi nešto što po pretpostavci vodi ka pobjedi, jeste doslovno legitimna, ali isto tako može biti opovrgnuta porazom i to nezavisno od toga da li mu je doprinela ili ne<sup>16</sup>. U ratu nema puno budućnosti, skoro sve je u sadašnjosti, osim pobjede, ili poraza, koji su u budućnosti i koji su važniji, i jači, od svih tekućih sadržaja slobode (slobode da se učini sve što se može za pobjedu, čak bez isključenja onoga što, iako može, ne treba da se uradi – ali samo kontračinjenički: ako stvarno doprinosi pobjedi, inače nosi rizik zločina i krivice)<sup>17</sup>. Zato je pobjeda konstitutivno pravilo ustanove rata, kao što je i cilj koji konstituiše rat kao delatnost, kao akciju.

Ova dvostruka priroda pobjede kao konstitutivnog pravila ustanove rata i kao cilja rata kao poduhvata jeste zapravo suština rata. Šta to znači? Šta je sa onom prethodnom deskripcijom po kojoj je rat borba i ubijanje onih koji se međusobno ne poznaju i koji nemaju lično ništa jedan protiv drugoga? Zar ova deskripcija ne ukazuje da se radi o stanju koje je krajnje nepoželjno (nezavisno od poželjnosti pobjede)? Ali tu zapravo nema

---

16 Pod uslovom da je mogla, ili da postoji valjano tumačenje na osnovu koga je mogla, da doprinese pobjedi: pobjeda opravdava, i kada je nema, kada se radi samo o postupku koji je vodio potencijalnoj pobjedi, ili za koji se verovalo, ili može razložno reći da se verovalo, da je vodio pobjedi. Postupak koji se ne uklapa u ovu shemu ne može biti opravdan, ako ga treba opravdavati, ni u ratu. Zato je ratni zločin strictu senso samo onaj postupak koji se lažno predstavlja, ili za koji se taktički neispravno (neopravdano) pretpostavlja, da je učinjen tobože da bi se prišlo bliže pobjedi iako nisu postojali valjani razlozi da se tako pretpostavlja (postupak ne samo da nije doprinosio pobjedi nego nije ni bilo razloga da se pretpostavi da će doprinositi). Onaj zločin koji je učinjen u ratu a nema ovu osobinu jeste zapravo "obični" zločin kao i bilo koji drugi, nezavisno od toga koliko užasan on mogao biti. On možda ne bi bio moguć bez rata – i tada je rat pretpostavka koja omogućuje taj zločin ali sam zločin nije "ratni", rat je samo kontekst u kome se takav zločin lakše ili uopšte može desiti. Za analizu ove logike vid. J. Babić, „Ratni zločin kao zločin poraza“, *Jagnje božije i zvijer iz bezdana. Filosofija rata*, priredili o. Jovan (Ćulibrk) i R. Mladenović, Svetigora, Cetinje, 1996; preštampano u knjizi *Moral i naše vreme*.

17 Čudna je i tragična dijalektika ove situacije: ako zamislimo, npr., da su atomsku bombu u II svetskom ratu upotreбили poraženi Japanci vidimo koliki bi to zločin bio! Uopšte, rizik da se bude poražen se multiplikuje i obogaćuje drugim rizicima, kao što kod Bentama nečisto zadovoljstvo proizvodi bolne posledice koje se umnožavaju i akumuliraju. Vid. J. Bentham, *The Principles of Morals and Legislation*, Prometheus Books 1988, p. 30ff.

nesklada: ako pažljivije pogledamo možemo videti da na početku obe strane pokazuju, i to ne samo na deklarativnom nivou, znake želje ili nade da izbegnu ono što sledi – napadnuti se do poslednjeg trenutka nada da neće biti napadnut, dok se napadač nada da će pobjeda doći brzo i lako, bez ili uz minimum svih onih ružnih pratećih sadržaja koje rat sa sobom donosi.

### I. 2. 1.

Možda ćemo imati teškoće ili dileme u vezi sa ovom drugom nadom – koja bi se ostvarila ako bi se napadnuta strana predala brzo, ili još bolje odmah – osim ako mislimo da napadnuta strana zaslužuje da bude napadnuta, i da je napadač u pravu što preduzima napad. Ali ako napadnuta strana zaslužuje da bude napadnuta onda se to i ne uklapa u našu predstavu o ratu, i bilo bi pre okarakterisano kao policijska akcija, postupak kažnjavanja, ili pak čin osвете ili odmazde. Ono što svakako nedostaje u karakterizaciji policijske akcije jeste neka inicijalna jednakost šanse na uspeh bilo koje strane i odsustvo neizvesnosti ishoda što bi onemogućilo da se rezultat označi kao pobjeda. Pobjeda ne bi bio pogodan termin za oznaku onoga što se desilo: nije sasvim primereno, jezički, reći da je policija pobedila u nekom svom sukobu sa kriminalcima, osim u metaforičkom smislu. Izgleda primerenije reći da je policija bila *uspešna* u onome što je učinila nego da je „pobedila“, jer između policije i kriminalaca nema nikakve simetrije, nikakve načelne jednakosti. Čini se da je neka, makar minimalna, inicijalna jednakost deo definicije rata, i da je prisustvo ove jednakosti indicija da se radi o ratu kao sukobu u kome nije unapred odlučeno ko ima pravo jer je odlučeno da to bude rezultat primene konstitutivnog pravila rata kao okvira odlučivanja u kome se strane u sukobu tretiraju kao načelno inicijalno jednake, što omogućava da se kaže da je pobjeda *pravedna*, da pobjeda stvarno donosi kraj rata i uspostavu mira. I zaista, bez ove pretpostavke o inicijalnoj jednakosti, založenoj u neizvesnost ishoda sukoba nema mogućnosti da se govori o pravu učestvovanja u tom sukobu, kao što ni kriminalci nemaju pravo da „ravnopravno“ učestvuju u sukobu, npr. da se brane, da uzvrate kontranapadom – nemaju pravo čak ni da beže, nego imaju obavezu

da se predaju (i sve što urade na svojoj odbrani ili svom spasavanju samo dodaje njihovoj krivici).<sup>18</sup>

Ova veza ravnopravnosti i pravde je najznačajnija veza između slobode i ovlašćenja da se ona, sloboda, aktualizuje. Još kod Tukidida možemo pročitati da se o pravdi može govoriti samo ako postoji ova načelna jednakost.<sup>19</sup> Načelna jednakost ne označava faktičku jednakost, već zapravo ravnopravnost – ali ravnopravnost opet podrazumeva postojanje barem neke neizvesnosti o stvarnoj nejednakosti: tamo gde je stvarna jednakost sasvim vidljivo i načelno odsustna ne može se zapravo govoriti o ravnopravnosti. Zato su pojmovi jednakosti i ravnopravnosti tako teški za definisanje. Kod Hobsa, koji pitanje jednakosti uzima veoma ozbiljno, ovo pitanje je direktno dovedeno u vezu sa kapacitetom slobode: sloboda je moć koja, pored ostalog, uključuje načelnu jednakost svih koji su stvarno slobodni, što je zapravo zasnovano na tome da je sloboda primenjeni um koji je, zato što je po svojoj prirodi univerzalan, zapravo beskonačan: i najslabiji (i pri tom neko ko je možda takođe glup a ne pametan), kaže

---

18 Da li neuspešna odbrana „dodaje“ krivici poraženog u ratu? Ne bi trebalo, ukoliko je stvarno u pitanju odbrana. Jedino neuspešan napad, ili neuspešna pobuna, mogu nešto „dodati“ u ovom smislu. Za potpunije obrazloženje ove teze v. moj pomenuti tekst „Ratni zločin kao zločin poraza“. Upravo je u ovoj razlici između neuspešne odbrane i neuspešnog napada osnovna razlika između odbrane i napada – kada nje ne bi bilo odbrana se uopšte i ne bi razlikovala od napada. Ova asimetrija, koja izlazi izvan opisa konstitutivnog pravila rata, ima moralno pokriće koje odbrani daje status načelnog opravdanja koji napad ne može imati. Zato je rizik napada veći od rizika odbrane, i ne samo u moralnom smislu. Neuspela a ozbiljno pokušana odbrana, sasvim sigurno na normativnom planu, ne povlači krivicu, što ne može da se kaže za neuspešan napad: napad mora da uspe da bi se krivica izbegla. Krajnji, iako ograničeni, domen pravde u ratu mogao bi da se locira upravo ovde: da odbrana nije izvor krivice, i da je to slučaj i kada odbrana ne uspe, a ne samo kada uspe. U tom smislu odbrana nije bremenita primarnim moralnim rizikom, kao takva, iako se, kao i kod napada, naravno konačna vrednost, pa i konačna politička odgovornost, artikuliše u odnosu na uspeh: na pobedu. Pobeda je za napadača izazov koji ga uvodi u svaki mogući rizik, ali on je načelno potpuno slobodan da preuzme ili ne preuzme taj rizik, tu nema nikakve nužde već samo sirove slobode. I onda će napadač pobedu da računa kao uspeh koji mu ne donosi samo benefit zbog koga se odlučio da napadne nego će ga i apsolvirati krivice jer će pobeda sankcionisati taj uspeh kao nešto pozitivno, nešto zbog čega je uopšte bilo vredno ući u rizik postavljanja tako teškog cilja. Pobeda je uspeh, u svakom pogledu. Ali poraz u ratu ne bi trebalo da se svodi na puki neuspeh kao da postoji potpuna simetrija između napada i odbrane, i kao da je opravdanost i kod odbrane, kao kod napada, samo pitanje cene i priuštivosti. U porazu, za razliku od pobeде, čuva se elementarna asimetrija između pravde i nepravde. Kao da tzv. „principijelni razlozi“, založeni u vrednosti odbrane, ostaju latentno delatni i u porazu, a to su razlozi koje ima samo strana koja se brani. Iz ove asimetrije između poraza i pobeде sledi i moralna artikulacija moguće kapitulacije. O tome više v. u mojoj studiji „Ispravno i nužno: ogled o odbrani“, *Filozofski godišnjak* 24/2011.

19 Thucydides, *Hystory of Peloponesian War* [5:89], translated by Rex Warner, Penguin Books 1985, p. 402: “standard pravde zavisi od ravnopravnosti u moći prisiljavanja”, ili, u prevodu Waltera Blancoa, izdanje W. W. Norton & Co, 1998, p. 227: “pravda je primenjiva samo među onima koji su njome podjednako prinuđeni” – “oni koji imaju moć koriste je, dok oni koji je nemaju trpe i prave compromise”.

Hobs, može ubiti najjačeg i najpametnijeg pomoću *lukavstva*, koje predstavlja upravo jedan od izraza beskonačnosti uma.<sup>20</sup>

To je ono što načelnu jednakost u ratu čini stvarnošću koja proizvodi neizvesnost ishoda tog sukoba i stvarnu mogućnost pobeđe: Čini se da u, barem nekim, sukobima veću važnost ima odlučnost nego stvarna veličina raspoložive sile. Finci su 1939. godine uspjeli da se odbrane od Sovjeta, uprkos ogromnoj razlici u snazi; samo nekoliko godina posle toga Sovjeti su, zajedno sa još nekima, porazili najveću vojnu silu tog vremena, Nemačku, u ratu koji je mnogo stotina ili hiljada puta bio veći od finske epizode. SAD su izgubile rat u Vijetnamu. Tako da neki optimizam koji se može graditi na pretpostavci da se opasnost od rata može redukovati umanjivanjem (ili ukidanjem, ako je to uopšte moguće) jednakosti, i iz toga proishodećom suprematijom, ne izgleda naročito obećavajući. Nema konačne izvenosti da će „jači“ (tj. onaj ko se percipira kao takav) sigurno pobediti. Na ovo pitanje o nejednakosti ćemo se vratiti kasnije, jer će, kao što ćemo videti, nejednakost igrati ključnu konstitutivnu ulogu u formiranju *mira*, u kome se uspostavlja demarkacija između dva dela naše slobode, legitimne slobode i onog dela slobode koji mora da se zabrani. *Mir je normativna nejednakost ova dva dela slobode*: legitimna sloboda je izvor prava na monopol upotrebe sile u primeni zakona i na supresiju onog dela slobode koji je zabranjen. U miru nema opšte i načelne jednakosti ciljeva. I kada pobeđe pravični i prihvatljivi ciljevi onda je mir kvalitetan, ali nema garancije da će ova demarkacija između onoga što je legalizovano pobedom i onoga što je, porazom, delegitimizovano i kriminalizovano, biti uvek precizna i dugoročno stabilna. U tome je zapravo i jedna od poenti rata: nepravedan mir će uvek proizvoditi nove uzroke rata (mada se uzroci rata ne mogu svesti samo na to).

## I. 2. 2

Sa druge strane imamo onu prvu nadu, nadu napadnutog da neće biti napadnut. Očigledno je da se to ne može sprečiti pukom željom ili nadom da se to ne desi. A kako

---

20 Thomas Hobbes, *Leviathan*, Hacket Publishing Company, Inc., Indianapolis 1994, p. 74.

može? Izgleda jedino *pripremom za odbranu*. I tu je ključni deo našeg problema. Rat bi mogao lako da se izbegne ako bi napadnuta strana odmah, trenutno, kapitulirala.

Nije nimalo teško zamisliti takvu situaciju (da se kapitulira čim se bude napadnut). Međutim, sa zamišljanjem situacije u kojoj napad nije moguć stvar stoji sasvim drugačije. Napad je uvek lako zamisliti (kao i trenutnu kapitulaciju), ali je nemoguće zamisliti da je napad (postao) nemoguć prosto zato što onaj ko strepi da će biti napadnut želi da se to ne desi. Napad je univerzalna latentna mogućnost, deo ukupne slobode<sup>21</sup>, i s obzirom na složenost i neprozirnost sveta nikada nema izvesnosti da se on neće i stvarno desiti. (Treba dodati da „napad“ treba da se protumači šire od pukog „napada spolja“ – napad na *status quo ante* je sve što ugrožava opstanak postojećeg stanja mira). Napad jeste predmet odluke, ali kada je odluka donesena onda je to za druge, uostalom kao i za napadače, jedna činjenica koja se, kao i druge činjenice, ne može negirati poricanjem ili ignorisanjem. Ako bi se napad mogao otkloniti ukazivanjem na neopravdanost *njegovog postojanja* onda bi to bio najbolji i istovremeno obavezni vid odbrane. Najbolji zato što je, životno i moralno, najjeftiniji, obavezan zato što i inače postoji, životna i moralna, obaveza da se napad izbegne ili zapreči. Ali kada bi to bilo moguće (da se *mišljenjem* direktno proizvodi stvarnost) onda bi najjednostavnije bilo da se zamisli da napada prosto nema, i onda ne bi bilo potrebe ni za odbranom (ako nema napada nema ni odbrane).<sup>22</sup>

### 1. 3.

Ali ako ne možemo zamisliti nemogućnost napada zašto ne bismo mogli (praktički neprotivrečno) zamisliti univerzalnu trenutnu kapitulaciju? Tako bi se opasnost

---

21 Ukupna sloboda uključuje, kao svoj nužni konstitutivni deo, mogućnost izbora zla, čak mogućnost izbora zla radi samog zla (bezrazložnog, ili „čistog zla“), što je istovremeno element u konstituciji ličnosti. V. o tome J. Babić, „Toleration vs. Doctrinal Evil in Our Time“, *The Journal of Ethics*, Vol. 8 (2004 ).

22 Ova veoma raširena samozavaravajuća shema poricanja stvarnosti još uvek nema pravu eshatološku pretenziju. Kada se kaže „Zašto govoriti, ili misliti, o onome što je loše?“, to još uvek ne implicira negiranje mogućnosti tog lošeg o čemu bi se moglo govoriti ili misliti. Pravi eshatološki pristup nalazimo u pretpostavci da je moguće zamisliti stanje stvari (stanje sveta) u kome više nema ni mogućnosti zla, (u ovom slučaju da prosto više nema mogućnosti napada). Ova logika stoji u eshatološkim, krstaškim, stavovima da je moguće, nekim finalnim ratom protiv same mogućnosti rata, ukinuti upravo mogućnost rata. Ovo više nije puko samozavaravanje već jedan kardinalni oblik gnoseološke oholosti. Mogućnosti, za razliku od njihovog temporalnog oblika, stvarnosti, uopšte nisu u domašaju slobode.

rata mogla trajno i konačno otkloniti. Šta je toliko dragoceno u odbrani ili pobedi da nas sprečava da nađemo valjano opravdanje za univerzalnu trenutnu kapitulaciju (univerzalnu apstinenciju od odbrane, odnosno opšte prihvatanje pacifizma)? Šta je vrednost pobede (ili odbrane), i zašto je ta vrednost toliko velika i jaka da zbog nje nije moguće trajno i zauvek odustati od rata?

### I. 3. 1.

Ključnu stavku u odgovoru na ovo pitanje predstavlja onaj deo iz definicije rata po kome njegovo konstitutivno pravilo, pobeda, funkcioniše tako da se *ne može* unapred znati ko će pobediti. Ukoliko bi to bilo moguće onda više ne bi bio u pitanju taj pojam, a pošto je to *konstitutivno pravilo institucije rata* (instrument koji proizvodi stvarnost rata) onda ni rata kao ustanove nema ako je pobeda (ili „pobeda“) unapred sigurna. Šta ovde znači „unapred“? U vremenskom poretku to znači da ne možemo egzaktno predvideti šta će biti rezultat ratnog sukoba, ali i, štaviše, da to takođe povlači nemogućnost da se *unutar okvira rata kao institucije* može reći<sup>23</sup> *šta treba da bude rezultat*. Postoji odluka, i kolektivni konsenzus o toj odluci, šta treba da bude rezultat rata (to je pobeda), i ta se odluka ispoljava kroz odlučnost borbe da upravo takav rezultat bude stvarni ishod rata, ali postoji takođe i latentna i normativno jasno uspostavljena spremnost da se prihvati i drugačiji ishod. Ovo je neophodno da bi se stvarni rezultat prihvatio kao validno rešenje sukoba, da se kraj rata prihvati kao to rešenje. Rat je stanje stvari u kome nemamo *normativnu kontrolu* budućeg vremena. U ratu ne postoji normativna kontrola ni sadašnjosti, što rat čini tako rđavim stanjem stvari, ali je za konstituciju mira važnije što nema normativne kontrole budućnosti (u okviru koje je normativna kontrola sadašnjosti samo jedan momenat)<sup>24</sup>. Normativna (ne)kontrola sadašnjosti je posledica, rezultat,

---

23 Iako obe strane stalno govore da upravo one treba da pobede ipak značenje ovog „treba“ je samo deo ukupnih ratnih sredstava i mora da se uzme metaforički, a da zapravo znači da obe strane govore da, naravno, upravo svaka od njih treba da pobedi. I treba!, samo što je to nemoguće: da obe strane pobede. Zato se rat konačno i vodi, zato što je nemoguće da obe strane pobede, već samo jedna, zato što između njihovih ciljeva postoji nepomirljiv sukob.

24 Nedostatak kontrole sadašnjosti (zbog suspenzije onih normi koje su potrebne za normalan život) proizlazi iz nedostatka kontrole budućnosti – činjenice da nema valjane predvidivosti. Rat nije narušavanje važećih pravila već njihova stvarna suspenzija koja se sastoji u, po pretpostavci privremenom, ukidanju



normativne (ne)kontrole budućnosti. Nasuprot onome što imamo u zakonima – da je precizno određeno šta je u skladu sa normom – u ratu to ne samo da nije jasno nego ni, u važnim delovima deskripcije same norme, određeno: to tek treba da bude ustanovljeno nakon što se pobedom definiše okvir legitimnosti, i tek tada se sama norma može artikulirati u svojoj pretenziji na obaveznost. Odsustvo kontrole budućnosti je otuda suštinsko svojstvo rata i u faktičkom smislu (da se ne zna njegov ishod) i u normativnom (da se još ne zna šta je zakon).

#### 1. 3. 1. 1.

Prvi, faktički, smisao ovog odsustva kontrole budućnosti ima za posledicu *privremenost rata*, svojstvo rata koje se tretira kao važan deo njegove definicije: rat je stanje stvari koje treba da prođe, da se završi, pobedom jedne i porazom druge strane, uspostavljajući tako mir kao stalno stanje stvari. Da je rat privremeno stanje stvari niko ne dovodi u pitanje, ali da ovo određenje tog stanja ispostavlja i odsustvo efikasne kako normativne tako i faktičke kontrole budućnosti nije tako jasno uočeno kao jedan od njegovih ključnih delova, mada je bivalo uočeno i raspravljano kod nekih autora.<sup>25</sup> Faktička privremenost rata uvodi faktičku privremenost i ograničenost važenja svih osnovnih vrednosti života, ograničava ili ukida mogućnost postavljanja ciljeva i planiranja, i tako ukida ono što se može nazvati *normalnost života*. Odsustvo kontrole budućeg vremena je medijum rata, pretpostavka borbe za uspostavljanje te kontrole, ali dok rat traje te kontrole nema i tako nema ni normalnog života. To nije samo neizvesnost o ishodu rata, već prava blokada života kao delatnosti slobodnog i neometanog postavljanja ciljeva i pokušavanja njihove realizacije. Iz ovoga se jasno vidi da život,

---

važenja tih pravila. Ovo odsustvo predvidivosti otvara mogućnost da se pretpostavi da rđavi postupci u sadašnjosti neće biti sancionisani, što sadašnjost čini veoma neudobnom i, ponekad do nepodnošljivosti, teškom za život. Nedostatak kontrole budućnosti onemogućava planiranje i vladanje vremenom, što vodi u rezignaciju, pasivnost, odustajanje, stagnaciju i nazadovanje. Neobična je ova dijalektika između sadašnjosti i budućnosti u ratu: iako je celokupna smisljena stvarnost u ratu izmeštena u budućnost logika funkcionisanja stvarnosti uvodi jedan prezentizam po kome je sve u sadašnjosti. To je zato što je rat stanje u kome budućnosti, faktički ili u nekoj poželjnoj normativnoj artikulaciji, može i da ne bude!

25 V. npr. Michael Howard, „Temperamenta Belli: Can War Be Controlled?“, u J. B. Elshtain, ed., *Just War Theory*, New York University Press, 1992.

odnosno normalan život, podrazumeva mir, kao okvir u kome se život može kvalitetno realizovati.

Mir će biti ono stanje stvari u kome je, u meri u kojoj je to prirodno moguće, postignuta i uspostavljena kontrola budućnosti kao faktička kontrola procesa realizovanja postavljenih ciljeva i tako postignuta normalnost života u okviru uspostavljenih važećih očekivanja. U kontekstu rata to je ono što donosi pobjeda, i što čini njenu osnovnu vrednost. Mir će biti maksimalno određena artikulacija distribucije moći, okvir u kome zakoni precizno određuju, zapravo uspostavljaju, demarkacionu liniju između onog dela naše slobode koji je legitiman (i predstavlja opseg ciljeva koji se mogu postavljati i čija realizacija onda može računati na opštu pomoć uspostavljenih očekivanja u društvenoj saradnji) i onog dela naše slobode koji je stavljen van zakona (iako ne i, faktički, van snage, jer to izlazi izvan domena moći zakona: sloboda je jača od svega osim prirodnih zakona), kao skup ciljeva koji su tim zakonima zabranjeni. U ovoj shemi rat izgleda kao rizičan i neizvestan put koji vodi u mir, put koji doduše nije nužno prečica (u napadu često jeste, u odbrani skoro nikad nije) ali je svejedno nešto što treba što pre da se završi. Uspostavljanjem mira određeno je šta je ispravno a šta pogrešno, i time definisana legitimna distribucija društvene moći. Legitimnost se uspostavlja validnim činom prihvatanja rezultata rata. Rezultat je konsenzus o tome šta će biti zakoni i kako će se dalje živeti. Mir je definisana i uspostavljena artikulacija života.

### 1. 3. 1. 2

Drugi smisao odsustva kontrole nad budućnošću, normativni, je zapravo zanimljiviji, i politički i moralno. On se ne može opisati prosto upućivanjem na privremenost rata, na to što je to stanje koje će proći. Ovaj smisao se sastoji u *dubokom neslaganju o tome šta treba da bude rezultat rata*. Može izgledati da je ovo suvišno i reći, ali to se tako često previđa, a često i sasvim gubi u razlaganju logike i opravdanja rata. Složena priča o moralnoj jednakosti vojnika takođe spada ovde. To je teren na kome neizvesnost pobjede ima posebno važnu ulogu. U suštini, to je ona ista uloga koju ima

saglasnost (pristanak) u postupku uspostavljanja zakona i njihove validnosti: saglasnost mora biti slobodna da bi bila validna, što znači da mora postojati mogućnost odbijanja saglasnosti. Bez mogućnosti odbijanja saglasnosti pristanak ne važi. Imajući u vidu pitanje sa početka – kako opravdati ono što izgleda nemoguće da se opravda – ovde otkrivamo tu mogućnost: *šta može biti jači razlog opravdanja nekog sukoba od odsustva saglasnosti o tome šta treba da bude rešenje tog sukoba?* Izgleda sasvim očigledno da ako nema saglasnosti u slučajevima u kojima je saglasnost nužan uslov rešenja sukoba (a ima takvih slučajeva), da onda jedino moguće rešenje mora biti u tome da se ta saglasnost obnovi ili uspostavi.

## 2.

*Pobeda ima logičku strukturu saglasnosti*, što nije vidljivo na prvi pogled i često se previđa. Neizvesnost pobede sadrži mogućnost da bilo koja strana u sukobu može da izgubi, što je sadržano u činjenici da pre pobede, odnosno kraja rata, obe strane imaju aspiraciju na to da su u pravu. Ako bi fokus bio na pobedi ali bez prihvatanja mogućnosti da se izgubi onda zapravo nema pobede, i nema rata. Ovo je važno jer se time uspostavlja *recipročnost očekivanja*.

Ima dva logička momenta koja je ovde potrebno naglasiti. Prvo, mogućnost da se proklamuje i pokuša uvesti drugačija definicija prava od one definicije koja je važeća a da to ne bude određeno kao kriminalna aktivnost predstavlja jedan od najvažnijih momenata u strukturi slobode: da je sloboda otvorena, a ne zatvorena. Drugo, sve ovo u potpunosti spada u okvir *ius ad bellum* argumentacije, i još nema ništa sa onim što možemo naći u argumentima koji pripadaju u okvir *ius in bello* opravdanja. Oba ova aspekta mogu lako da se previde u teoriji pravednog rata – ili je možda čak slučaj da moraju da se previde u toj teoriji. U pogledu prvoga – ako validnost neke normativne strukture zavisi od saglasnosti onda to povlači postojanje izbora, a izbor je ili slobodan ili ne ga nema. U pogledu drugoga – šta će biti sadržaj *ius in bello* zavisiće od različitih

prihvaćenih verovanja i važećih kriterija o tome šta je ispravno a šta nije, od običaja, navika i prethodno već uspostavljenih očekivanja u određenom vremenu.

Ovo je veoma specifična i važna karakteristika kroz koju se odražava priroda *ius ad bellum*: recipročnost, oblik međusobnog odnošenja koje čuva obe strane od onih aktivnosti koje vode u razaranje tog odnosa. Ovo je jedno od onih mesta na kojima imamo transfer uticaja koji ide sa *ius ad bellum* na *ius in bello*, i koji nije svodiv na konačni rezultat, na pobedu. Ono što opravdava rat uticaće na kriterijum opravdavanja onoga što je dozvoljeno u ratu kroz percepciju koja određuje šta je recipročnost. I poraz ima svoju vrednost, on ne predstavlja normativnu negaciju svih vrednosnih pretpostavki sa kojima se ušlo u sukob. Obe strane onda mogu da priznaju, i priznaju, isti ili sličan skup zabrana, pre svega da protivnik neće biti razoren, uništen ili ponižen do tačke iz koje se neće moći oporaviti i posle koje neće moći (re)uspostaviti svoj identitet i svoju prirodu.

Ovaj aspekt međusobnog ratnog odnosa, koji izražava minimalno međusobno poštovanje protivnika, često je odsutan u savremenim, kao i u starim, tumačenjima teorije pravednog rata. Ta tumačenja veoma često negiraju prava koja su nužna da se uspostavi recipročnost i ono minimalno poštovanje druge strane. Deo problema u tumačenju terorizma, ili antiterorizma, leži u nedostacima poput ovog. Isto je bilo ranije u opravdavanju kolonijalnih ili krstaških ratova, kao i svih drugih ratova u kojima se podrazumevala asimetrija prava koja je povlačila da su neprijatelji manje dostojni pobeđe od nas - a ne samo da je nama stalo, veoma stalo, do naše pobeđe. *Preziranje neprijatelja* ugrožava recipročnost, poskupljuje, i moralno i životno, sam rat i otežava njegovo završavanje, čak onemogućava postizanje mira (jer kraj rata pretvara u primirje, pošto poraženi neprijatelj ne može da prihvati poziciju nekoga ko zasluhuje da bude preziran što je uopšte pokušao da pobeđi.

Nama je uvek, podrazumeva se, stalo da „naša strana“ pobeđi, kao što nam je više stalo do života naših nego neprijateljskih vojnika, što se neposredno vidi u artikulaciji borbe, ali iz toga ne sledi da su kriterijumi koji se upotrebljavaju za dve strane različiti. Dvostrukost kriterijuma zapravo uništava vrednost pobeđe i pravo da se poraženi tretiraju

kao gubitnici onoga istoga čega su pobednici dobitnici: jednog i konačnog rezultata rata. Dvostrukost kriterijuma pretvara rat u permanentno primirje jer onemogućava iskreno prihvatanje poraza. Dvostrukost kriterijuma je moguća u policijskoj akciji, ali rat nije policijska akcija i vojnici nisu policajci. To nije ni približno ista vrsta službe. Činjenica da u obe službe postoji rizik da se pogine, a kod vojnika i da se ubije,<sup>26</sup> ne može da potisne ovu razliku. Postoji važna i stvarna razlika između vojnika i policajaca, između vojske i policije, a onda i između rata i policijske akcije.

## 2. 1

Pretpostavka da ove razlike zapravo nema, ili da je ona nekako zanemarljiva, vodi u raširenu ali moralno rizičnu praksu imenovanja pojedinačnih „ratova“ kao „pravednih“ ili „nepravednih“. To ima dalekosežne implikacije: da se unapred „zna“ ko ima pravo da pobjedi, da je poraz jednih, normativno ili čak i faktički, nemoguć, a isto tako i pobjeda drugih (i obrnuto, da je poraz „zle strane“ nužan, kao što je nužna i „naša pobjeda“ jer smo *mi* „u pravu“), da bi suprotan rezultat bio „nevažeci“, itd. Krstaške i totalitarne implikacije ovakvog stanovišta izgledaju sasvim očigledne. Ali to ne smeta da se proizvodi ogromna količina tekstova koji, kao i u mnogim ranijim sličnim slučajevima faktičke suprematije, aboliraju i zapravo opravdavaju napade „ispravnih“ na „neispravne“, i samoodbranu onih koji se označe kao „neispravni“ označava kao „nepravednu“ a njih same kao legitimne mete za svakoga ko je voljan da ih napadne. Argumentacija u tim tekstovima artikuliše se tako da se, kao implikacija univerzalističkih i po pretenziji „moralnih“ argumenata, „neispravnima“ uskraćuje pravo na odbranu na jedan podrazumevajući i obavezujući način, u suštini slično argumentaciji o distribuciji odgovornosti u policijskoj akciji.

---

26 I policajac može doći u situaciju da ubije, ali to ipak nije ista vrsta situacije kao kad vojnik ubija – jer vojnik zapravo ne ubija u ličnoj samoodbrani - kada bi to bilo samo to on bi uvek mogao bezbedno, bez opasnosti po sopstveni život, da se preda, mogućnost koju policajac nema. Jer, za policajca na dužnosti uopšte nije predviđeno da ubije, kao što nije predviđeno ni da bije, onoga koga treba da uhapsi. Policajac nema „licencu za ubijanje“, kao što je ima vojnik (v. M. Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. 3rd ed. New York: Basic Books, 2000, p. 36.)

Tako npr. Džef Mekmahan (Jeff MacMahan), za koga je pravedni rat „forma kažnjavanja zločinstva“<sup>27</sup>, kaže da „Onaj ko se angažuje u opravdanoj samoodbrani, borac koji uzima oružje u samoodbrani ili odbrani drugih nedužnih ljudi od nepravednog napada time ne čini ništa zbog čega bi izgubio njegovo ili njeno pravo da ne bude napadnut ili zbog čega bi postao podložan napadu“<sup>28</sup>. On iz ovoga izvodi zaključak da, dok nepravedni vojnici ne mogu učestvovati u ratu a da ono što čine ne bude nepravedno, za pravedne vojnike to ne važi<sup>29</sup> jer su oni poput policajaca,<sup>30</sup> po definiciji nevini i samo ih još obavezuje norma da poštuju „pravilo službe“ kao jedini uslov koji će njihove akcije učiniti pravednim (i obaveznim!). Sa druge strane, kod nepravednih vojnika će sve što urade biti neispravno. Polazeći od definicije po kojoj su „oni koji se bore u pravednom ratu pravedni vojnici, dok su oni koji se bore u nepravednom ratu nepravedni vojnici“<sup>31</sup> (kao da u svakom ratu postoje sve vreme i od početka dve odvojene stvarnosti i da je ta odvojenost zasnovana upravo u vrednosnoj polarnoj karakterizaciji tih dveju razdvojenih stvarnosti) Mekmahan tvrdi da simetrija i recipročnost ne mogu da važe, i da odbrana može biti jednako nepravedna kao i napad, i da pobeda „nepravedne strane“ nema vrednosti ni za tu stranu<sup>32</sup>. Ako odbrana može biti jednako nepravedna kao i napad onda takođe i napad može biti jednako pravedan kao i odbrana. Radi se dakle samo o tome da se precizno utvrdi šta je „pravedno“ a šta „nepravedno“, i iz toga će slediti koja strana je pravedna a koja nije.

---

27 V. Jeff McMahan, „The Morality of War and the Law of War“, u D. Rodin & H. Shue, *Just and Unjust Warriors. The Moral and Legal Status of Soldiers*, Oxford University Press, 2008, p. 19.

28 V. J. McMahan, „The Ethics of Killing in War“, *Philosophia* (2006), Vol 34, p. 22.

29 *Ibid.*, p. 28.

30 „The Morality of War and the Law of War“, p. 21.

31 „The Ethics of Killing in War“, p. 23.

32 *Ibid.* p. 29. Ovde se suočavamo sa jednim ekstremnim tipom moralizma: da, polazeći verovatno od ispravne pretpostavke da moralne vrednosti imaju primat u odnosu na vanmoralne vrednosti, možemo zaključiti dve stvari: prvo, da vrednosti ne mogu da se konstituišu ako nisu moralno ispravne (što je suprotno opštoj vrednosnoj polarnosti da postoje i negativne a ne samo pozitivne vrednosti, i da je to nužna pretpostavka čak same mogućnosti postojanja vrednosti kao nečega suštinski različitog od [pukih] činjenica), i, drugo, da su, poput moralnih vrednosti, i sve druge vrednosti univerzalne. Prvo se može ilustrovati često zastupanim (pogrešnim) stanovištem da nepravedni zakoni nisu zakoni i da zato ne obavezuju (da njihovo poštovanje nije obavezno, sa implikacijom da njihovo kršenje nije kažnjivo). Drugo povlači jaku tezu da su političke vrednosti izvedene iz pravde (a ne iz, ili i iz, drugih izvora, npr. iz koristi, ili slobode da se postave ciljevi koji se žele). Ovo poslednje se može naći u tezi da je pravda jedna ili je nema, i da ne može biti razlikâ u političkim vrednostima kao što ih nema u moralnim. Iako je krstaški karakter ove logike prilično očigledan ona ipak uvek iznova uspeva da zavede mnoge i da često skupi veliki broj sledbenika (nakon čega ovakve ideje postaju određena politička sila). V. o ovom moj tekst „Struktura mira“, u: *Globalno upravljanje svetom*, Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu: Dosije Studio, Biblioteka Svetska pravna baština, Beograd 2012.

Očekivali bismo od Mekmahana, koji koristi termin „pravedni napadač“<sup>33</sup>, da se založi za kriminalizaciju rata, ali on to ipak ne čini i to iz sasvim pragmatiskih razloga (istih onih zbog kojih bi to trebalo da radi), a to je da „uzimajući u obzir sadašnje stanje neizvesnosti o tome koji ratovi su pravedni a koji nisu“ mi ne možemo sa izvesnošću reći koji su ratovi pravedni, pa bi kriminalizacija rata imala rđav učinak obeshrabrivanja i „odvrćanja ljudi da se učestvuje u pravednim ratovima“<sup>34</sup>. Ostaje nejasna funkcija ovako jakih pojmova u tako slabom epistemološkom kontekstu: ako ne možemo sa valjanom izvesnošću znati koji su ratovi pravedni postavlja se pitanje čemu onda služi teorija o „pravednom vojniku“ koji, kao policajac, ima pravo da očekuje da se onaj koga on napada neće braniti? Termin „sadašnje stanje“ sugerise da je ono privremeno i da ćemo mi *jednom, jednog dana*<sup>35</sup>, znati, odnosno biti u stanju da znamo, to što sada ne znamo jer tada neće biti neizvesnosti. Ipak ostaje nejasno kako mi *sada* možemo da raspolažemo kriterijem čije važenje zavisi od uslova koji, iako će (možda!) jednom postojati – još uvek ne postoje.<sup>36</sup>

Tako „nepravedni neprijatelj“, pojam koji je uveo Kant da označi napadače koji svojim protivnicima ne nameravaju da dopuste kapitulaciju (i častan poraz)<sup>37</sup> kod Mekmahana postaje „nepravedni vojnik“, pojedinac koji učestvuje u nepravednom ratu. Kako je svaki rat, bar delom (pošto nužno uključuje poraz jedne strane) takođe i nepravedan, funkcija odbrane i vrednosna i normativna razlika između napada i odbrane se potpuno gubi. To je i logično jer se usput izgubio kolektivni karakter rata i rat pretvorio u agregaciju individualnih napada i individualnih odbrana. Vojnici, naravno, jesu odgovorne ličnosti a ne puka oruđa, ali svesti celu fenomenologiju rata na pitanje individualne odgovornosti i njihove agregacije zahteva veliku cenu radikalnog redukcionizma. Ova manihejska slika, iako ona naizgled teži jedinstvu sveta (u slici u kojoj bi se unapred znalo ko su „dobri“ a ko „loši momci“ – a ne da je važno ko dolazi i

---

33 „The Ethics of Killing in War“, p. 31.

34 *Ibid.* p. 29.

35 Koji će, po nekoj progresističkoj pretpostavci, doći pre kraja vremena (!).

36 Sličnu situaciju imamo i kada se za ocenu nekog sadašnjeg stanja stvari koriste eshatološki argumenti (argumenti iz daleke budućnosti ili sa kraja vremena), ili kada se sadašnji vrednosni kriterijumi nasilno koriste u evaluaciji (osudi ili pohvali) nekih prošlih stanja.

37 6: 349 (\$59).

napada a ko sedi u svojoj zemlji i kada bude napadnut mora da se brani)<sup>38</sup>, uvodi jedan eshatološki moment („nikad više“, kao da vreme treba da stane), kao i jednu histeričnu aroganciju koja ne dopušta da se postavi bilo kakvo pitanje - o stvarnom objašnjenju sukoba, o tome da li je jedna strana zaista tako savršena da se samo njene žrtve broje<sup>39</sup>, ili o tome da li kod druge strane ima ičega dobrog. Ova arogancija je u stanju u stanju da proizvede razne oblike ekstremnih *blasfemija* (da je istina u isključivom posedu „dobrih“, tj. onih koji za sebe misle da su jači (kao da to ne misle obe strane koje ulaze u sukob!), da je pravda jednostavna, a da su, naročito tuđa, sloboda i sreća nevažni). I onda, logično, napadnuti postaje „agresor“, a napadači, koji su, ispunjeni osećajem punog ovlašćenja, došli sa drugog kraja sveta, ili iz neke udaljene galaksije, božiji izaslanici.

## 2. 2.

---

38 U ovoj slici se nekako gubi pojam građanskog rata, rata koji je zapravo najbliže onom ključnom delu njegove definicije (da je rat stanje rešavanja sukoba za koji je, nakon što nije bio rešiv nijednim drugim sredstvom, odlučeno da ne ostane nerešen), najbliže definiciji nečega što bismo mogli nazvati regularni rat. (V. Raphaël Fulgosius, *In primam Pandectarum partem Commentaria, ad Dig.*, 1, 1, 5, u Reichberg, Syse, Begby, eds., *The Ethics of War, Classic and Contemporary Readings*, Blackwell Publishing 2006, p. 229; v. takođe G. Reichberg, „Just War and Regular War: Competing Paradigms“, u D. Rodin & H. Shue, *Just and Unjust Warriors*, Oxford University Press 2008.) Nije onda čudno da se u velikom delu literature o teoriji pravednog rata retko govori o sukobu, uglavnom se govori o odbrani i (pravednom ili nepravednom) napadu, a građanski ratovi se percipiraju kao kriminalne delatnosti ili, u najboljem slučaju, kao primeri prirodnog stanja bezakonja, gde se onda svima koji imaju dovoljno snage da intervenišu u to stanje (da ga spreče ili nasilno prekinu, i tako onemoguće da se završi) imputira da imaju pravo i čak dužnost da to učine. Savremena doktrina „odgovornosti za zaštitu“ uveliko dobija ovaj oblik. Ali pošto manihejska slika sveta ne poznaje pojam „sukoba“ (sukoba dveju strana – nema sukoba, nema ni odbrane, ima samo napada, neopravdanog napada zlih i opravdanog napada protiv zla) ovo se po pravilu pretvara u opredeljivanje za jednu stranu u tom sukobu, i energično neprijateljstvo protiv druge strane. To opredeljivanje, pre svega zbog lociranja u teoriju pravednog rata ali takodje i, zaoštreno, zbog prihvatanja neke njene radikalizovane verzije (kao što je „teorija o pravednim i nepravednim vojnicima“) dobija formu jedne isključivosti u kojoj se pokazuje maksimalna osetljivost za jednu i manje od minimalne osetljivosti za drugu stranu: jedni se prihvataju kao pravedna strana dok se drugi potpuno demonizuju i kleveću, do mere da nikakvi njihovi interesi, njihov bol ili njihov život, sama njihova ljudskost, nema vrednost. Narodne vojske (sastavljene od regruta) se ne percipiraju kao odbrambene snage već kao bande, koje uzurpiraju prava koja pripadaju nadnacionalnim centrima moći (ponekad označenim opšurnim terminima kao „međunarodna zajednica“ koja je neodređeno i nejasno predstavljena nekom „međunarodnom“ organizacijom poput UN, ali takođe i regionalnim paravojnim organizacijama kao što je NATO za koje je još manje jasno koga predstavljaju), sve u okviru potpuno nepotkrepljene pretpostavke da je sve savršeno opravdano i savršeno jasno.

39 Upor. M. Koskeniemi, „Pravni univerzalizam: Između morala i moći u svetu sastavljenom od država“, u: *Secesija, tranziciona pravda i pomirenje*, prir. J. Babić i P. Bojanić, Službeni glasnik, Beograd 209, fn. 62, str. 474.



Napadačka armija, za razliku od policije, mora da računa na to da će druga strana da se brani, a odbrana nužno predstavlja kontranapad (koji je opet oblik napada). Obe strane su u napadu, jedna protiv druge, to je logika sukoba i ključni deo opisa borbe. Vojnici napadačke vojske nisu agregat individua nego su jedna celina. Takođe, oni se ne percipiraju kao banda razbojnika koji su samostalno i *ad hoc* odlučili da napadnu, koji su samostalni i ne predstavljaju nikoga drugoga do same sebe. Ovo ne čini njihov napad pravednim, ali uzroci rata su po pretpostavci veoma daleko od njih, kao što je i odluka da se napadne takođe veoma daleko od njih. Na bojištu imamo jednu definisanu situaciju: nepredvidivost ishoda, prihvatanje pravila igre, recipročnost, i to je ono što *unutar* te situacije čini da su učesnici u borbi *prima facie* ravnopravni.

Prema teoriji pravednog rata to, naravno, nije moguće; po toj teoriji je nemoguće da obe strane budu u pravu, jer je neophodno da (barem) jedna strana bude *kriva* za rat, i ovaj parametar krivice za rat postaje njegovo osnovno definiciono određenje<sup>40</sup>. Budući da je krivica izvor i uzrok postojanja samog rata, ona mu onda *prethodi* što omogućava da se principijelno lako i jednostavno odredi koja se strana *bori za pravednu stvar*, tj. kojoj strani pripadaju ratna prava, pa onda i pravo da pobedi.<sup>41</sup> Ili, kako to u jednom svom tekstu, potpuno u skladu sa pretpostavkom teorije pravednog rata da jedna strana uvek mora da bude (unapred) u pravu, kaže Igor Primorac: „...ima ratova u kojima se jedna strana bori za pravednu stvar a druga strana za nepravednu stvar, ima ratova u kojima se

---

40 Iz ovog određenja proizlaze dve dalekosežne posledice: koncept bezuslovnosti kapitulacije (što razara njen ugovorni karakter i ratu negira odlučivalačku dimenziju) i, povezano sa ovim, potreba da se poraženima sudi (što rat pretvara u kazneni čin koji se završava sudskim procesom kojim se utvrđuje moralni poraz poraženih. U ovoj shemi se, zbog velike pojmovne zbrke koju sadrži, poništava više važnih distinkcija: bezuslovnost ukida validnost pozicije jedne od strana u sukobu ukidajući svaki trag bilo kakve simetrije dveju strana; kazneni ritual treba onda i simbolički da utvrdi da je to stvarnost koja sadrži vrednost rata, i da je rat od početka i vođen kao kazneni postupak. Za kritiku ideje o punitivnom karakteru rata v. I. Kant, *Metafizika morala*, 6:347 (“Međusobni rat nezavisnih država ne može biti kazneni rat (bellum punitivum), jer kaznu imamo samo u odnosu nekog nadređenog (imperantis) prema nekom podređenom (subditum), a to nije međusobni odnos u kome se države nalaze”); 6:348 (“Poražena država ili njeni podanici ne gube [porazom] svoja građansku slobodu”), i “Večni mir”, 8:347 (“kazneni rat (bellum punitivum) između zemalja nije zamisliv (jer između njih nema odnosa nadređenog i podređenog). O uslovima kapitulacije v. ib.; v. takođe infra, fn. br. 80.

41 V. Gregory M. Reichberg, “Just War and Regular War: Competing Paradigms”, u D. Rodin & H. Shue, *Just and Unjust Warriors*, p. 193. Iznoseći kako je teorija pravednog rata artikulisana kod Grocijusa i Tome Akvinskog, Reichberg osnovnu pretpostavku takvog rata sumira na sledeći način: “... ratna prava pripadaju samo onoj strani koja poseduje pravedni cilj; zbog svoje krivice suprotnoj strani [međutim] ne pripadaju ta prava, i zbog toga ne može biti nikakvih in bello pravila koja bi se podjednako primenjivala na obe strane, i pravednu i nepravednu, simultano“.

obe strane bore za nepravednu stvar, ali nema takvih ratova u kojima se obe strane bore za pravednu stvar<sup>42</sup>. Ovo svojstvo unilateralnosti jeste karakteristika teorije pravednog rata. Prema toj teoriji samo jedna, odnosno najviše jedna, strana može biti u pravu. Koja? To je ona strana čije je pravo prekršeno ili ugroženo. Po ovoj teoriji rat je odgovor na činjenicu prekršenosti ili ugroženosti nekog prava, i pošto nema važećeg pravnog okvira u kome se ta povreda može lečiti onda ostaje rat kao lek. Tako rat objašnjava i Toma Akvinski<sup>43</sup>. Sa stanovišta božanske promisli ovakvo stanovište izgleda sasvim plauzibilno: Bog savršeno zna ko je kriv a ko nije, bez i najmanje neizvesnosti<sup>44</sup>. Tako da bez obzira na to što se radi o stvarima izuzetno važnim i osetljivim nema mesta ni za kakav skepticizam ili oklevanje u vrednovanju i suđenju. Onaj ko je napadnut i treba da bude napadnut jer je onim što je prethodno učinio to zaslužio, pa rat poprima status legalne sankcije<sup>45</sup>. Pravednici pobeđuju, poraženi bivaju kažnjeni. Da ih je Bog voleo to se ne bi desilo, a pošto je Bog ne samo svemoguć nego i svedobar, činjenica poraza treba da pokaže istinitost zasluženosti kazne za krivicu rata. U ovoj shemi nije bitno ko napada a ko (misli da) se brani, već ko se bori za pravednu a ko za nepravednu stvar.<sup>46</sup> Dva se pitanja ovde nameću: Prvo, kako mi znamo, i da li uvek znamo, ko je pravedna a ko nepravedna strana? Drugo, da li je ipak moguće da obe strane budu „pravedne“, odnosno

---

42 Igor Primoratz, “Michael Walzer’s Just War Theory: Some Issues of Responsibility”, *Ethical Theory and Moral Practice* 5: 221–243, 2002, p. 228.

43 V. *Summa theologiae*, II-II, q. 40, a. 1.

44 Inkvizicija je, kao što znamo, koristila ovaj metod, i koristila ga je dugo i veoma uspešno.

45 Reichberg, *op. cit.* p. 195.

46 Ono što ovde takođe nije jasno, osim u svojoj provizornoj, kaznenoj funkciji (iz pozicije pobede) jeste kako obezbediti da oni koji se bore za nepravednu stvar poštuju zabrane propisane pravilima *ius in bello*, dok istovremeno ta ograničenja ne mogu da važe za pravednu stranu. Ne mogu, jer kako im inače obezbediti da sa apsolutnom sigurnošću pobede? I opet imamo isti problem: ako jedna strana, ubeđena u ispravnost svoje pozicije i nužnost pobede koja iz toga proslazi, ne poštuje nikakva ograničenja, zašto bi druga strana to činila? Ali ako nijedna strana ne poštuje pravila ograničenja rata onda nije obezbeđena pobjeda pravedne strane (osim što oni koji pobjede mogu da kažu da su oni ti koje Bog voli, etc.). I onda imamo na višem nivou ono što već postoji u činjenici prihvatanja igre rata: da se sukob rešava na način na koji ne bi trebalo da se rešava, ali da on ne može da se reši na drugi način, i pritom postoji odluka da ne ostane nerešen. Ovde se suočavamo sa jednim ružnim paradoksom: da bi se obezbedilo da „dobri momci“ pobede oni bi trebalo da „imaju pravo“ na upotrebu sredstava koje „loši momci“ nemaju, ali upravo to ih pretvara u „loše momke“ (nezavisno od toga kakvi su njihovi protivnici), jer odsustvo svake restrikcije ukida bilo kakvu pravdu u toj „igri“ (varanje u igri razara vrednost pobede). V. o ovome više u M. Walzer, “Can the Good Guys Win”, predavanje na “IILJ International Legal Theory Colloquium”, NYU Law School, Spring 2011.

da li postoji smisao „pravde“ po kome obe strane „imaju pravo“, po kome su obe strane u poziciji *kontranapada*?<sup>47</sup>

Svakako da ima ratova koji ne zadovoljavaju neke uslove definicije (npr. korejski rat, koji je bio više neka vrsta vojne intervencije, od se početka nazivao rat prosto zbog svog obima<sup>48</sup>), kao što ima i razbojničkih ratova gde jedna ili čak nijedna strana nema načina da svoju pobedu ikada uverljivo proglasi za pravednu u minimalnom smislu koji je potreban da bi se ta pobeda ikada prihvatila kao kraj rata, ima takvih primera.<sup>49</sup> Ali ovde ne možemo zanemariti dva za moralni status pobeđe bitna momenta.

Prvo, moguće je, kao što se, naročito u građanskim ratovima po pravilu i dešava, da obe strane zaista imaju dobre razloge (ne nužno iste razloge) na svojoj strani<sup>50</sup>. Veliko je pojednostavljenje, i veliko nepoštovanje onih koji su spremni da rizikuju svoj život radi uređenja sveta u kome treba da žive oni i njihovi potomci, prosto reći da njihova pobeda, nakon što su poraženi, ne bi bila priznata kao pobeda jer su se oni, kako bi rekli Mekmahan ili Primorac „borili za nepravednu [tj. svoju] stranu“. Sama činjenica da bi pobeda bilo koje strane bila priznata kao kraj rata dovoljan je pokazatelj da se radi(lo) o ratu u kojoj su se obe strane borile za neku (ne nužno istu) pravdu.

---

47 Da strana koja se brani ima pravo da pređe u kontranapad u nameri da pobedi, a da strana koja napada ima neke razloge koji njen napad čini u nekom smislu prima facie opravdanim (a ne da se svi ti razlozi mogu svesti samo na percepciju nadmoći i na tome izgrađeno nepokolebljivo uverenje da će oni koji su tako percipirani sasvim sigurno pobediti).

48 V. M. Walzer, *Arguing About War*, Yale University Press, 2004, p. xiii-xiv.

49 Perverzna podela Koreje na dva dela, po geografskoj paraleli (!), pada na pamet kao takav primer: i posle više od pola veka ona ne može da zaživi kao stvarni kraj tog „rata“. Ima i drugih primera. Prodaja Korzike Francuskoj, podela Irske po anahronom verskom principu (ili secesija jednog dela Nizozemske – dela koji je u nedostatku boljeg imena nazvan „Belgija“ – slepljene po sličnom verskom principu), su primeri koji mogu pasti na pamet. Ima i drugih, sasvim svežih primera, neki upravo sa naših prostora. Možda ponekad vreme, nemoć i ravnodušnost mogu učiniti da se rezultat prihvati kao rešenje nerešenog sukoba, i promenom na terenu uspe da ukloni delatna snaga uzroka sukoba, kao što je slučaj sa nemačkim gubitkom Istočne Pruske, ali i tada mogu ostati vitalni, strateški razlozi čiji uzročni život, ma koliko potisnut, ne mora da bude sasvim ugašen (ono što može poslužiti kao primer ovakvog, verovatno trajno umrtvljenog ali ne i do kraja ukinutog uzroka jeste npr. rezultat rata između Čilea i Bolivije 1884 godine, kada je Boliviji amputiran prilaz moru).

50 Mada ti razlozi mogu biti doslovno isti – vlast, odnosno kontrola, nad istom teritorijom koju obe strane, s pravom, smatraju za „svoju“, samo se razilaze o tome ko treba da vlada (kao što je slučaj u dinastičkim ratovima) ili kakvo političko i društveno uređenje treba da se uspostavi, ili odbrani (kao u građanskim ratovima).

Drugo, neizvesnost ishoda, kao stvarno prihvaćena činjenica u nekom ratu, *zahteva*, u sklopu poštovanja te činjenice, da se postavi *neka granica* na kojoj bi se konstituisala spremnost da se kapitulira. Reći da se jedna, po pretpostavci druga, strana bori za nepravednu stvar povlači apsolutnu spremnost za borbu do kraja, kao i spremnost za upotrebu svih mogućih sredstava da “dobra strana”, tj. mi, pobedi(mo), što nas uvodi u spremnost da uradimo stvari koje možda ni odbrana ne može da opravda. Ali ako se druga strana ne kriminalizuje, ako se neprijatelj poštuje, onda se otvara mogućnost da se uopšte govori o “pravičnoj borbi”, da se uvede priča o *ius in bello* (inače ona gubi svoj *raison d’être* jer bi se moralo obezbediti da “dobri momci” pobeđu, što je moguće samo ako im se dopusti da ne poštuju nikakva pravila – ako ta pravila dodju u sukob sa izgledom na pobeđu).<sup>51</sup>

Ovaj momenat recipročnosti i njene normativne opravdanosti pokazuje da za uspostavljanje razlike između *ius ad bellum* i *ius in bello* nije neophodna *teorija pravednog rata*, da je ta razlika nezavisna i starija od te “teorije”, štaviše da, strogo gledano, teorija pravednog rata mora da odstupa od te razlike i “pravednoj strani” dozvoli upotrebu *svih* sredstava, a ne samo nekih, ako je to neophodno da ta strana stvarno pobedi: nije moguće dopustiti da “dobra strana” izgubi samo zato što se libi upotrebe nekih sredstava kojima inače raspolaže (a uvek se raspolaže sa mnogo mogućih sredstava koja se nikada ne koriste). Ali time se naravno briše razlika između *opravdanih* i *neopravdanih* sredstava koja se mogu koristiti u ratu.

Argumentacija naznačena u nekoliko prethodnih pasusa ukazuje na relevanciju i centralni položaj u definiciji rata teze da rat predstavlja sukob koji istovremeno ne može

---

51 Čini se da pozicija nemogućnosti da se preživi poraz predstavlja graničnu tačku u ovoj shemi. Ostaje pitanje da li takva pozicija, pozicija opstanka i njegove (stvarne) ugroženosti još uvek spada u domen definicije rata – ili se radi o drugoj vrsti fenomena. Naravno, takva pozicija je moguća ali ona možda ne spada u skup normalnih političkih (ili ustavno-pravnih) struktura, već predstavlja jednu izrazito privremenu situaciju u kojoj je normalnost života potpuno stavljena u drugi plan, pa onda i oni zahtevi koji su nužna pretpostavka te normalnosti: poštovanje (sebe i drugih), univerzalnost, sloboda: sve je to potisnuto imperativom opstanka. U takvoj situaciji neposredni cilj nije mir (neka struktura zajedničkog života) već sam goli fakticitet opstanka. Problem koji se tu pojavljuje je ova odredba „neposredni“ u izrazu „neposredni cilj“: simptom je nečega nenormalnog ako to „neposredni“ postane trajno stanje. Zato je, čini se, postojanje države koja ne može kapitulirati nešto što ne bi trebalo da postoji, i što ne može postojati u sistemu univerzalne slobode (bez obzira na sav veliki kapacitet takve slobode da indukuje sukobe, uključujući i ratne).

da se reši mirnim putem i za koji postoji odluka da se *ne ostavi nerešenim*. To znači da postoji spremnost i odluka da se sukob ipak konačno reši, bez obzira na to što ne može da se reši mirnim putem. Ta spremnost i odluka označava prihvatanje rizika poraza, tj. uključuje u sebe spremnost da se, ukoliko to bude rezultat rata, prizna i prihvati poraz. Sama pak ova nemogućnost da se sukob reši argumentima, ili drugim ali mirnim sredstvima (kao što je glasanje, bacanje kocke, arbitraža, itd.) ne govori *ništa* o moralnom statusu uzroka sukoba. Taj status može biti zaista moralno sumnjiv, kao što to napadi po pravilu i jesu, čak i kada su deklarativno zaodenući u oblandu moralističkog opravdanja. I odbrana takođe može biti moralno sumnjiva ili čak i neopravdana.

Ali nema nikakve nužnosti u svim tim mogućnostima. Primorac nije u pravu da *nije moguće* da bude rata u kome se obe strane bore za pravednu stvar, nezavisno od toga da li se “pravedna stvar” uzima kao jedna i ista stvar za obe strane<sup>52</sup>, ili se pak radi o dve različite i nezavisne, ali suprotstavljene, rivalske “stvari”, pravedne ili nepravedne. Ratovi se vode zbog interesa, među kojima specijalno mesto ima sloboda (tj. vlastita sloboda), koja predstavlja jedan poseban interes od velike vrednosti. Kada se ratovi vode *zbog pravde*, to bi trebalo da znači da je neki važan interes, takav radi koga je moguće ratovati, nepravedno ugrožen. Ratovanje zbog puke pravde je veoma sumnjiva stvar, jer podrazumeva zadiranje u tuđe – odbrambeni rat nije rat zbog “puke pravde”, tj. u takvom ratu cilj nije pravda nego je cilj odbrana, a to što odbrana ima svojstvo pravednosti nije, kao i kod napada, ono zbog čega se ratuje nego je to ono što ratovanju daje *svojstvo* pravednosti. Ako pravednost nije svojstvo cilja ratovanja nego je upravo ona sama taj cilj to onda znači da se ne radi o (samo)odbrani nego ili o odbrani nekoga drugoga ili o odbrani nekog cilja koji je vredno realizovati, pa bilo da se nešto brani ili napada. Ali ako se drugi brani bez poziva za pomoć onda to može biti opravdano samo u veoma retkim tragičnim situacijama u kojima dužnost da se pomogne nadvladava sve druge tekuće

---

52 Primorac izgleda a Mekmahan izvesno smatra da je “pravda” ista za obe (sve) strane, odnosno da pravda mora biti jedna ili je nema. Postoji svakako smisao u kome je to tačno, ali je takođe netačno ili krajnje neverovatno da je pravda, u tom smislu, ono zbog čega se vodi rat. (Mada, i to se mora priznati, ima i ratova koji se vode, ili za koje se bar tvrdi da se vode, samo zbog pravde, te jedne i univerzalne, i ni zbog čega drugoga; uostalom to je deo standardne apologetike krstaških ratova, kao i vojnih intervencija koje sve češće vidimo oko nas, a verovatno i jedan od razloga što ih je sve više).

političke i privatne interese pa čak i obavezu da se onaj kome se pomaže pita da li hoće da mu se pomogne ili neće.<sup>53</sup>

Moguće je, naravno, da, češće, jedna ili, ređe, čak obe strane imaju nepravedne razloge za započinjanje ratnog sukoba, ali u meri u kojoj je to stvarno slučaj to samo znači da tu nema osnova za neko stvarno opravdanje, jer tu ustvari i ne postoji nikakav *moralni problem*. U slučaju u kome se jedna strana bori za nepravednu stvar, zato što su razlozi za njenu akciju zasnovani na moralno neispravnim razlozima, bilo bi tragično da ta strana pobedi. To se dešava, i poniženje sadržano u bespomoćnosti i očaju zbog takvog nepravednog poraza mogu trajati generacijama. Pobeđena strana može biti nesposobna da ikada prihvati rezultat, i mir nikada neće biti istinski postignut – rezultat će, ako poražena strana preživi,<sup>54</sup> biti samo produženo primirje bez validnog zaključka.

Slučaj u kome obe strane imaju *samo* moralno neispravne razloge za svoju akciju je više nego tragičan, takav slučaj je moralno apsurdan, ali i on je u stvarnosti sasvim

---

53 U svojoj studiji o vojnim intervencijama, (V. "Foreign armed Intervention: Between Justified Aid and Illegal Violence", u: *The Ethics of Humanitarian Intervention*, Broadview Press, Calgary 2003. V. takođe "Strana vojna intervencija: između opravdane pomoći i nezakonitog nasilja", u J. Babić, P. Bojanić, prir., *Humanitarne vojne intervencije*, Službeni glasnik, Beograd 2008), iznosim isti ovaj argument: da pravo na intervenciju može postojati samo ako je ono posledica dužnosti da se interveniše, inače nema načina da se intervencija opravda. Nije neočekivano da je ova teza naišla na nerazumevanje onih koji smatraju da „pravo na intervenciju“ postoji uvek kada postoji prilika da „se učini neko dobro“ i „svet učini boljim“ (npr. promenom nekog „diktatorskog režima“, bez obzira na to koliko nesigurnosti, pravne, političke i druge, ovakva praksa donosi, i tamo gde se interveniše i u celom svetu). Ali to je potpuno razumljivo kada se shvati da se opravdanje vojnih intervencija ne traži ni u slobodi ni u blagostanju onih za čije „dobro“ se interveniše, već u pravdi, onako kako je „mi“, koji imamo moć i mislimo da zato imamo „odgovornost zaštite“, zamišljamo. „Nama“ nije stalo do njihovog blagostanja, još manje do njihove slobode, stalo nam je jedino do naše „pravde“, kao da se naša politička uverenja, artikulirana kao „naši zakoni“, mogu univerzalizovati u univerzalne norme. Upor. Howard Adelman, „Law, Ethics and Preemption: The Case of Iraq“, <http://apo.org.au/node/8194>. U fusnoti 10 Adelman se pita kako se može opravdati ovaj zahtev da intervencija mora da bude predmet dužnosti (a ne samo nekog političkog prava) ako se polazi od toga da postoji prima facie zabrana intervencije kao politička dužnost. Ali isto tako postoji prima facie zabrana da se tuđa sloboda i privatnost ne ugrožava i policajac ima pravo da uhapsi kriminalca samo zato što takođe ima dužnost da to učini (bez obzira na njegovu prima facie dužnost da poštuje slobodu i privatnost tog istog kriminalca); to je tako zato što se radi o veoma restriktivnoj vrsti prava, različitoj od drugih, običnih prava (gde pravo podrazumeva upravo suprotno: pravo da se uradi po volji, pa i da se ne postupi onako kako se ima pravo da se učini!). Ovde se istovremeno vidi i zašto vojna intervencija nije vrsta rata kao i to da ona ne može biti pravo jačega.

54 Što takođe nije uvek slučaj. U *Bibliji* tako imamo primere potpuno istrebljenih naroda, u nama bližoj istoriji imamo slične primere u britanskom istrebljivanju mnogih američkih indijanskih plemena iza kojih ponekad nije ostalo ništa osim imena ponekog geografskog toponima.

moгуć: kao sukob dva napada od kojih nijedan nije, ni potencijalno, odbrana<sup>55</sup>. U oba slučaja sam rat je zločin *strictu senso* (a ne tek nemoralno sredstvo čija je nemoralnost apsolvirana obostranim prihvatanjem rata kao pravila odlučivanja), i to, iako veliki i složen, ipak sasvim “običan” zločin kao i svaki drugi<sup>56</sup>, i ne pruža moguću osnovu za bilo kakvo opravdanje rata kao kolektivne akcije<sup>57</sup>. (Takvi “ratovi” bi bili one izuzetne

---

55 Nasuprot tome teorija pravednog rata, dopuštajući mogućnost da neki sukob bude rat a da nijedna strana nije u pravu i istovremeno negirajući da je ikada moguće da obe strane budu u pravu, morala bi da tvrdi da je upravo rat u kome su obe strane u nekom za sukob relevantnom smislu u pravu onaj koji je apsurdan. U tome se vidi religijska, preciznije monoteistička, osnova teorije pravednog rata u kojoj se polazi od, za sukob i njegovo rešenje teške i zapravo normativno pogrešne i zato irelevantne, epistemološke pretpostavke o posedovanju apsolutnog znanja o tome ko je „ispravan“ i ko ima monopol na posedovanje „pravednog razloga“ za rat. Po toj pretpostavci sve vrednosti su apriorne i nijedna ne nastaje zato što je neko za nešto zainteresovan; takođe, po toj pretpostavci nečija zainteresovanost za nešto je irelevantna za konstituciju vrednosti, npr. nečija zainteresovanost da odbrani sebe takvog kakav jeste (pa makar bio primitivan itd.); u toj se pretpostavci polazi od ideje o ljudima kakvi bi trebalo da budu, a ne od stvarnih ljudi koji su, u kratkom intervalu svog individualnog i kolektivnog života zainteresovani za ono što ih se neposredno tiče. Ovo se sasvim jasno vidi npr. u Grocijusovom određenju proporcionalnosti kao onoga što pravedna strana može sa pravom da upotrebi u ratu, pri čemu je pravedna strana ona koja napada a nije u poziciji da se brani jer je napadnuta. Iako pravedna ona je ograničena granicom pravednog cilja, ali se ne ostavlja nikakva mogućnost da se to „pravo“ prizna i drugoj strani: u ratu su dopuštene one stvari koje su nužne da bi se postigao nameravani cilj a to je obeštećenje zbog, od druge strane, prekršenog prava koje je, po Grocijusu, uzrok i opravdavanje rata. Neprijateljska strana, za koju se uzima da je to pravo prvobitno prekršila samo zato što hoće da odbrani sebe i da to ni na koji relevantan način ne ugrožava pravednu stranu osim što je nagoni da gleda kako su oni koji se brane tvrdoglavi u odbrani, podiže meru proporcionalnosti na nivo jačine otpora: veći otpor daje opravdanje za jači napad, i tako sve dok se protivnik ne primora da se prekršeno pravo ne zadovolji, što po Grocijusu može na kraju uključivati i legalno kažnjavanje kršilaca. Otpor protivnika se pritom tretira isključivo kao zlo, kao negativna vrednost, „bez ikakvog osnova koji se može odobriti“, što „povlači da je zaslužena kazna srazmerna nepravdi koja leži u njihovoj akciji“ (V. Hugo Grotius, *De iure belli ac pacis*, bk. III, Ch. I, III: „Treće pravilo“; navedeno iz G. M. Reichberg, H. Syse, E. Begby, eds., *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings*, p. 422. Neprijatelj je to gori što se žešće bori, on time dokazuje svoju zlu prirodu – da se uredno brzo preda on bi, naravno, dokazao da je vredan da ga prihvatimo u klub ispravnih, i on tu mogućnost ima sve dotle dok u svom otporu takvo prihvatanje ne učini nemogućim, što će biti u trenutku kada njegovo uništenje bude jedina mogućnost da se on porazi.

56 Kao što rat ne može da učini da neki postupak ne bude zločin ako to on jeste (rat ne „izvinjava“), tako isto rat nije u stanju da učini da neki postupak koji bi inače bio ispravan postane zločin samo zato što je učinjen u ratu. Za ovo v. moj tekst “Ratni zločin kao zločin poraza” (v. fn. br 16). Uopšte, zločin nije suštinska karakteristika rata, on, ako je deo ratne akcije, predstavlja, kao i tortura, nešto taktičko, sa veoma sumnjivom ratnom celishodnošću. Ali je, sa druge strane, sasvim sigurno da je rat, po svojoj drugoj definicionoj karakteristici – da predstavlja suspenziju važnih zakona, među njima i krivičnih – okvir koji omogućava da se ispolje najmračnije strane ljudske prirode, i da se počine mnogi zločini koji se inače ne bi desili (iako samo zbog straha od zakona). Rat kao pojava omogućava nekažnjeno zločinjenje. Masovna prisutnost torture u ratu je dobar primer: tortura veoma retko ima stvarnu taktičku i nikada stratešku vrednost. Ali je rat veoma pogodan okvir u kome sadisti mogu nekažnjeno da zadovolje svoju potrebu.

57 Ali učestvovanje u takvoj akciji još uvek može biti nekažnjivo, direktno kao u Kantovom primeru sa daskom, ali i, potencijalno, indirektno zbog neskrivljenog neznanja koje može da prati takve kolektivne postupke. O ovom drugom v. moj tekst “Non-Culpable Ignorance and Just War Theory”, *Filozofija i društvo*, 2/2007, v. takođe u srpskom prevodu, „Teorija pravednog rata i moralni status neizvesnosti njegovog ishoda“, na Internet linku [www.rastko.rs/rastko/delo/14130](http://www.rastko.rs/rastko/delo/14130).

situacije u kojima bi ponekad mogle biti opravdane vojne intervencije kako u njihovom sprečavanju tako i u pomoći njihovim žrtvama)<sup>58</sup>.

Kada jedna strana ima jasno nepravedne razloge za napad onda odbrana ulazi u posebno tešku shemu u kojoj, sa jedne strane, postoji jasno pravo na odbrambeni kontranapad, ali sa druge strane nedostaje ključni deo definicije rata – spremnost za prihvatanje rezultata rata kao validne pobeđe. Pobeđa ne predstavlja nužno novo zakonito stanje već može biti oblik nasilja, i može joj nedostajati kapacitet da postane institucionalna činjenica. Ono što se ovde čini posebno važnim jeste pitanje da li i neki sasvim veliki ratovi, kao što je Drugi svetski rat (inače veoma rašireno verovanje)<sup>59</sup>, spadaju u ovu vrstu, što povlači pitanje o odnosu pretpostavljene moralne nužnosti pobeđe i njene ipak nužno faktičke slučajnosti.

## 2. 3.

Ipak, filozofski i moralno su svakako i najzanimljiviji i najrelevantniji oni slučajevi u kojima *obe* strane imaju legitimno pravo da se bore za svoj, isti ili različit, cilj. Većina građanskih ratova su takvi. Ako „normalne“ ratove definišemo kao one ratove koji su u skladu sa onim za šta smo uzeli da predstavlja ključni deo *definicije* rata – da je to način rešavanja sukoba koji zadovoljava dva uslova: da ne može da se reši drugačije i da se sukob ne može ostaviti nerešenim – onda su „normalni“ ratovi oni ratni sukobi u kojima obe strane imaju neko načelno ravnopravno inicijalno „pravo da pobeđe“. To će onda biti ratovi u kojima rezultat, pobeđa jedne i poraz druge strane, može da bude konačan kroz validno političko prihvatanje tog rezultata. Rat je jedan od načina rešavanja sukoba u ukupnom skupu tih načina, bez njega bi taj skup bio nepotpun. Rat zaokružuje domen moći odlučivanja na kolektivnom planu.

---

58 Indijska intervencija u Istočni Pakistan 1971, vijetnamska u Pol Potovu “Demokratsku Kampučiju” 1978, i tanzanijska u Idi Aminovu Ugandu 1979, bi mogle predstavljati primere ovakve opravdane intervencije. Za analizu prve v. M. Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, Službeni glasnik, Beograd 2010, str. 148-152.

59 V. npr. M. Volzer, “Drugi svetstki rat: Zašto je bio drugačiji?”, *Theoria* 2/1992; takođe u M. Volzer, *Moral i prljave ruke*, Albatros Plus, Beograd 2010.



Teza da *mora* biti da jedna strana *nužno nije* u pravu istovremeno je i opskurna i zanimljiva – u njoj se zamenjuje teza da se rat mora završiti porazom jedne strane koja, prema pravilu odlučivanja ratom mora da se tretira kao ona koja nema (nema više ili nije stekla) pravo - što se može tumačiti da je ta strana ugrozila mir i (nepotrebno) izvrgnula ljude i države ne samo velikom trošku nego i riziku, i stvarnosti, nenadoknadivih šteta<sup>60</sup>, od kojih su neke i moralne štete i, po pretpostavci, povlače opravdanost, a ako su moralno kardinalne, i nužnost *osude* – a svega toga ne bi bilo da poražena strana nije aktivno učestvovala u ratu, da nije napadala ili da se nije branila. Sa druge strane, isto to pravilo rata *podrazumeva* da se pobednička strana ne može utvrditi unapred a to znači da ako je pobeda prihvaćena kao konstitutivno pravilo igre onda to povlači dve stvari: prvo, da pobeda „nosi pravo“ i, drugo, da nije moguće unapred znati „ko je u pravu“, odnosno čiji je predlog zakona (*neprihvaćen od druge strane na osnovu bilo kog drugog pravila odlučivanja*) onaj koji je zaista validan jer je *faktički* postao važeći. Kada bi *to znanje* bilo moguće onda bi to redukovalo rat na policijsku akciju, i poražena strana bi bila u potpunosti kriva *za sve* ono rđavo i zlo što se u ratu desilo. I ne bi to bila pobednička pravda nego odgovornost za oholost<sup>61</sup> u donošenju pogrešne odluke kao i odgovornost za zlo u pokušaju da se nužnost preokrene i učini ono što je (bilo) nemoguće.

Ali postoji druga mogućnost: da se poraženi napadači i poraženi branioci ipak razlikuju, barem u porazu ako ne i u pobedi. To ne bi nužno ugrozilo konstitutivno pravilo, samo bi sačuvalo jedno svojstvo aksiološke polarnosti – da negativna strana vrednosti ima bogatiju strukturu od pozitivne. Naime, pobeda bi bila potpuno apsorbovana funkcijom koju ima u konstitutivnom pravilu: da se njome odlučuje sukob. Uostalom pobeda je cilj, poraz nije, od poraza se beži. Ali poraz bi mogao da sačuva i neka svojstva koja se u krajnjoj instanci ne svode potpuno na funkciju suprotnosti pobeđe, na njegovu ulogu u konstitutivnom pravilu, odnosno na njegovu direktnu odlučivalačku funkciju. Poraz nije isti u oba od dva moguća slučaja: poraženi napadači, imajući napad kao predmet svog slobodnog izbora, slobodno ulaze u rizik svoje odluke i stoga snose punu odgovornost za posledice te odluke; poraz je direktna posledica njihovog izbora.

---

<sup>60</sup> Troškovi, ma kako veliki bili, mogu se smatrati nadoknadivim štetama.

<sup>61</sup> A oholost je, kao što znamo, prvi i najveći od svih smrtnih grehova, onaj greh iz koga proizlaze svi drugi grehovi.

Poraženi branioci nisu u sasvim istoj poziciji, zato što odbrana nije u istom smislu stvar slobodnog odlučivanja. Pošto je odbrana stvar prethodno etablirane norme (unapred je doneta), onda se odlučivanje tu svodi na naknadno preispitivanje i eventualnu *izmenu* te prethodno donete odluke (kao kod odustajanja od datog obećanja), sa svim normativnim implikacijama koje iz toga slede: pošto je odustajanje od odbrane kršenje prethodno donete odluke to onda samo u tom slučaju imamo direktne posledice sa neposrednom odgovornošću za samu odluku. Ostajanje pri odluci o odbrani daje svoje posledice koje su u rang normalnih posledica primene zakona i te posledice nisu nezakonite, pa i kad predstavljaju poraz.

Odbrana normativno štiti od nezakonitosti poraza, njeno odbacivanje (odsustvo pokušaja odbrane) ukida tu zaštitu jer ukida normativnu razliku između odbrane i napada. Odsustvo (ozbiljnog) pokušaja odbrane povlači (političku i moralnu) krivicu prema svemu što normativno sadrži prethodno stanje, i u svemu što se naknadno desi postavlja onoga ko nije branio *status quo ante* u poziciju onoga ko (više) nema pravo da se poziva na to stanje kao jedno zakonito stanje. Stanje koje je, pre početka napada, bilo zakonito stanje gubi svoju normativnu snagu – kao da i nije bilo (tada, pre napada) zakonito. Zato je odbrana normativno nužna: da zapreči da branioci postanu vrsta napadača, da izgube svoj povlašćeni položaj.<sup>62</sup> Odsustvo ozbiljnog pokušaja odbrane (kroz odgovorno suočavanje sa stvarnim mogućnostima, ne nužno istrajavanje na odbrani po svaku cenu [što bi bilo više od “ozbiljnog pokušaja”, i potencijalno politički i moralno neopravdano]) dovodi branioce u potpuno simetričan i ravnopravan položaj sa napadačima.

---

62 Ovo se izgleda desilo sa Jugoslavijom: odsustvo ozbiljnog pokušaja odbrane otvorilo je mogućnost da se ta odbrana, čak i u zamisli, tretira kao jedna vrsta agresije: kao predlog ili (neozbiljan) pokušaj odbrane nečega što ne treba da se brani, nečega što zapravo zasluhuje i treba da se napada. Odsustvo ozbiljnog i pravovremenog pokušaja odbrane pretvorilo je naknadne i neozbiljne takve pokušaje u akte agresije. To je učinilo da je poraz koji je usledio bio ne samo legalan nego i legitiman, što je trajno obezvređilo svaku pozitivnu vrednost koju je ono što se zove „Jugoslavija“ moglo prethodno da ima, kao da je (u ozbiljnom smislu) nikada stvarno nije ni bilo. Zanimljiva implikacija jeste aura nestvarnosti koju ova logika proizvodi: da je bilo ozbiljnog pokušaja odbrane Jugoslavija bi i dalje, bez obzira što je (ponovo) razorena, bila validan projekat, možda nerealan ali legitiman. Ovako, čini se da je sam taj projekat definitivno uništen odsustvom pokušaja da se on odbrani, kao nešto što nikada nije ni postojalo ili trebalo da postoji, jer taj projekat nije čak ni “poražen”, što se pokazalo time da nije branjen (tj. da nije ni pokušana njegova odbrana).

Ali treba uočiti da je ova normativna asimetrija između branilaca i napadača sasvim različita od unilateralne asimetrije koja se podrazumeva u teoriji pravednog rata, rata u kome se asimetrija sastoji u tome da je jedna strana „pravedna“ a druga „nepravedna“, nezavisno od tog ko napada a ko se brani. U suštini to je manihejski kontekst u kome pobjeda proizvodi ne samo pravo nego i pravdu, stanje koje se karakteriše ne pravnom pretenzijom na univerzalnost već pretenzijom na konačnu i trajnu pobjedu dobra nad zlom. Ako termin „pobjednička pravda“ označava jednostranu i u suštini nepravednu kaznu koju pobjednik nameće poraženom onda se može uočiti jedna zanimljiva razlika: Pobjednička pravda je kada pobjednik prezrivo sudi poraženom branitelju što se branio; ali nije pobjednička pravda ako pobjednički branitelji sude poraženim pobunjenicima ili poraženim napadačima, u okviru institucija koje čine deo sheme prethodno postojećeg mira i uredno proklamovane zakonitosti bez rizika retroaktivnosti.<sup>63</sup>

Brkanje ova dva tipa asimetrije, normativne koja postoji unutar urednog zakonitog poretka, i one koju podrazumeva teorija pravednog rata – da je unilateralnost ovlašćenja nezavisna od slobodno proklamovanih zakona (jer ta sloboda sa stanovišta ove teorije izgleda kao proizvoljnost) rat tretira kao sukob dve policije. Unilateralnost međutim podrazumeva asimetriju ovlašćenja, što teorija pravednog rata i tvrdi, ali iz pozicije epistemološke arogancije koja negira princip sazajne pogrešivosti i podrazumeva asimetričnu distribuciju dobrih i zlih motiva (dobro i zlo ne sme i ne može da se meša: „iz dobra može proizaći samo dobro, a iz zla samo zlo“<sup>64</sup>) što situaciju rata pretvara u totalni sukob: *obe* policije percipiraju *samo sebe* kao policiju a drugu stranu kao kriminalce (ili kriminalne agresore, iz pozicija onih koji su predmet napada). Da li je to zaista rešenje koje daje moralno opravdanje rata? U čistom vidu to bi bio, do apsurdna manihejski, oblik dvostranog (obostranog) krstaškog rata (na šta neke savremene pojave donekle i liče), a krajnji ishod je da nema recipročnosti i da nema kraja do konačnog i totalnog istrebljenja. Pojam „pobjede“ u ovoj shemi, u kojoj nema granica ali ni jasne

---

63 V. J. Babić, „Ratni zločin kao zločin poraza“, *Moral i naše vreme*, 2. izd. (2005), str. 188-191.

64 V. M. Veber, „Politika kao poziv“, u M. Đurić, prir., *Sociologija Maksa Vebera*, Matica hrvatska 1964, str. 190.

vizije o cilju,<sup>65</sup> kardinalno menja svoje značenje i dobijaju jasno eshatološko značenje. Rat se, sa jedne strane, kriminalizuje (čime obe strane pokazuju dubok prezir jedna prema drugoj), a sa druge strane, svojim eshatološkim karakterom postaj rat protiv rata, prestaje biti postupak u rešavanju sukoba već u suštini postaje projekat čiji je cilj konačno rešenje svih sukoba.

### 3.

Kao što smo videli, pre početka rata obe strane se nadaju da će izbeći nužnost rata, ali samo napadačka strana ima stvarnu slobodu da to i ostvari tada, tj. *pre početka*. Ona može da odustane od napada, ako samo to hoće. Strana koja se brani nema tu mogućnost, i to se, pored ostalog, vidi i u jednoj osobini kapitulacije, naime da nije moguća kapitulacija unapred. Pre početka napada napadnuta strana je u poziciji čekanja, poziciji koja ne obuhvata punu slobodu odlučivanja o tome šta će biti u narednom trenutku jer je ta sloboda na drugoj strani. Ova veoma jaka karakterizacija može izgledati prejaka, ali će se u nastavku analize videti zašto je to, sa jedne strane, povezano sa definicijom rata (postupak odustajanja od odbrane znači da rata nije ni bilo, „kapitulacija unapred“ je zapravo jedini logički način da se rat u potpunosti izbegne, a onda i potreba za bilo kakvim *ius in bello*), a sa druge strane sa ključnom funkcijom *odbrane* u konstituciji zakona koji su garant mira (mir koji se ne namerava braniti ne može biti izvor zakona, takav mir ne omogućava legitimnost primene zakona, tj. u njemu nema važećih zakona).

Zato ova nada, i želja, da se rat izbegne, koja uvek postoji, ni za jednu stranu ne predstavlja dovoljan razlog da se odustane od rata i tako napusti cilj koji još jedino ratom može da se postigne. Nada je pasivna, ona je slab razlog za bilo kakvu aktivnost. Da je bilo resursa da se rat izbegne, da je sukob mogao da se reši na drugi način, rata ne bi bilo, i ta nada bi bila ostvarena. Ali šta mogu sada ovi odsutni resursi, resursi kojih nema? Na koji način rat može da se izbegne? Na pitanje je nemoguće odgovoriti zato što je ono

---

65 V. R. Falk, “(Re)imaging of the Global Governance”, u J. Babić & P. Bojanić, *World Governance*, Cambridge Scholars Publishing 2010, pp. 26, 29 (naš prevod u *Globalno upravljanje svetom*, str. 55, 60. V. takođe, J. Babić “Introduction” („Uvod“), na oba mesta, p. 8, str. 32.

besmisleno. Ali nije besmisleno pitati na koji način je rat *mogao* da se izbegne? Ili, u opštoj formulaciji: Kako se može izbeći rat?

Jedan od načina da se on izbegne svakako jeste da se *ne proizvedu* uzroci da se bude napadnut. Ali kako to postići? Kao što smo rekli, nada da se rat neće desiti, da se neće desiti da budemo napadnuti, uvek postoji ali ona sama nije dovoljna. Kao što Tukidid kaže, nada, da bi bila efektivna i korisna, a ne štetna, zahteva resurse, raspolaganje mogućnostima da se ciljevi postignu. Štaviše, ako nije potkrepljena adekvatnim resursima, nada će imati tendenciju da proizvede samozavaravanje i ima rđave učinke: „U vremenima opasnosti nada je uteha koja može da vas povredi i oštetiti, ali ona neće biti razorna ako imate na raspolaganju obilje drugih resursa“<sup>66</sup> Takav resurs bi mogao biti da se postane član kluba onih koji su dovoljno moćni da ih niko ne sme napasti. U tome se sastoji čuveni „Dojlov zakon“ (kako ga je u jednoj prilici nazvao Berli Vilkins) – da demokratske države ne ratuju jedna protiv druge<sup>67</sup>. To znači ne samo da su „demokratske države“ snažne, već da su *najsnažnije*, kao što bi rekao Perikle u čuvenom „Pogrebnom govoru“: „...boreći se na tuđem tlu... mi napredujemo sa lakoćom i pobeđujemo one koji brane svoje domove“<sup>68</sup>, tj. bolji smo u osvajanju njihove zemlje nego oni u njenoj odbrani.

Dakle, želja i nada da se neće desiti da nas napadnu nisu resursi koji mogu da posluže kao sredstvo za odvrćanje od napada. *Drugi, i najčešći, resurs koji može potkrepiti ovu želju i efikasno poslužiti kao sredstvo odvrćanja jeste priprema za odbranu.* Ova priprema ima dvostruku svrhu: da odvraća od napada i da pribavi sredstvo odbrane ako do napada ipak dođe.

Ozbiljnost i odlučnost u nameri da se postojeći ustavnopravni sistem odbrani jeste deo zakonodavne strukture – zakonodavstvo je izraz volje, kolektivne volje – to je ono što daje ovlašćenje na konačnu stvarnu primenu zakona. Ako država nema nameru da

---

<sup>66</sup> Thucydides, *op. cit.*, 5:103.

<sup>67</sup> Npr. u Michael Doyle, „Democratic Liberalization“ i na drugim mestima. Stariji među nama mogu se setiti sličnog utiska o neobičnosti onoga što se događa kada su se na reci Usuri 1956 sukobile sovjetske i kineske snage: to je proizvelo čuđenje kako je moguće da se dve socijalističke države sukobljavaju na taj način. Može se misliti kakva su osećanja bivala proizvedena u dušama vernika kada su se hrišćanske ili muslimanske države po prvi put vojno sukobile.

<sup>68</sup> Thucydides, *op. cit.* 2:39

brani i odbrani svoj ustav i svoje zakone onda ovlašćenje da te zakone primenjuje više nije evidentno.<sup>69</sup> Zato je kapitulacija *unapred* nemoguća iz logičkih i proceduralnih razloga. Logičkih, jer odustajanje unapred od odbrane ne bi bila kapitulacija pošto ne bi bilo strane koja može da kapitulira. Proceduralnih, jer je odluka da se brani *status quo* zapravo deo tog istog *status quo*.

Zato u slučaju napada nije potrebna nikakva posebna odluka o odbrani, dok je za kapitulaciju takva odluka neophodna. Razlozi u ove dve vrste situacija su različite vrste: razlozi za odbranu su načelni, *principijelni*, razlozi, zasnovani na prethodnom postojanju nekog prava (prava sadržanog u prihvatanju postojećeg ustavnopravnog poretka) i oni su potpuno nezavisni od izgleda na uspeh u samoj odbrani.<sup>70</sup> Razlozi da se kapitulira su različiti, oni su *prudencijalni razlozi*, vrsta razloga koji u procesu svog stvaranja uvek i nužno mora da uzme u obzir i izgled na uspeh, i njihova *početna validnost* zavisi od postojana tog izgleda.<sup>71</sup> U kontekstu odbrane to povlači važnu implikaciju: prudencijalni razlozi, kada se jednom uspostave, pošto od početka i nadalje zavise od izgleda na uspeh, mogu da impliciraju opravdanost, i obavezu, kapitulacije kada je izgled za uspeh odbrane bezizgledan. Obe opcije, i kapitulacija i odbijanje kapitulacije i nastavak otpora (kao i, sledstveno, kontranapad) su onda stvar slobodnog izbora (čija valjanost zavisi od kvaliteta procene) a ne neke normativne nužnosti koja dolazi iz prošlosti. Odluke ove

---

69 V. J. Babić, „Država i moral“, u *Moral i naše vreme*, gl. 6. V. takode J. Babić, “On State, Identity and Rights: Putting Identity First”, *International Journal for the Semiotics of Law*, 25 (2012).

70 Ovde se suočavamo sa važnim pitanjem koje je, iako od velike teorijske važnosti, zapravo praktičke prirode: da li principijelni razlozi mogu biti konkluzivni i da li mogu voditi radnje, da li mogu imati motivacionu snagu. U svom tekstu “Ispravno i nužno: Ogled o odbrani” [*Filozofski godišnjak* 24 (2011)], zastupao sam gledište, u kontekstu preseka dveju distinkcija, jedne između principijelnih i prudencijalnih i druge između normativnih i motivacionih razloga, da principijelni razlozi kao takvi ne mogu biti motivacioni već da bi takvi postali oni moraju da, kao ravnopravni, uđu u skup prudencijalnih razloga: da nije svejedno šta će biti ishod već da, da bi stekli motivacionu snagu, mora biti važno da ishod bude uspešan a ne da je, da bi važili, načelno svejedno kakav će ishod biti. Tek tada, kada i sami postanu postanu prudencijalni, principijelni razlozi ulaze u stvarnu kompeticiju sa ostalim prudencijalnim razlozima, unoseći u razložno polje snagu principa i realni kapacitet prethodno uspostavljenih vrednosti (motivacionu snagu koja je postojala da se status quo uspostavi kao vrednost). Ipak, i dalje ostaje razlika između ovih razloga i ostalih razloga koji, sa različitom snagom, ulaze u razložno polje i determinišu odluku i stepen odlučnosti koji je sadržan u toj odluci na jedan različit način, naime da, za razliku od ostalih razloga koji svi moraju da se testiraju kao novi razlozi, principijelni razlozi funkcionišu bez potrebe (čak sa određenim stepenom normativne zabrane da se to čini) za takvim testiranjem: oni moraju da se uzimaju kao već od ranije uspostavljeni i validirani.

71 Prudencijalni razlozi mogu, u procesu svog nastajanja, da se oslanjaju na razne principe (na primer razlog za pobunu, i sledstveno secesiju, može da se zasniva na principu samoopredeljenja), ali njihova validnost kao (dobrih) razloga inicijalno, od početka, zavisi od izgleda na uspeh.

vrste ne predstavljaju normativni kontinuitet već su uvek među onim ireverzibilnim tačkama nakon kojih se stvarnost menja u svim relevantnim parametrima za evaluaciju u našoj potrazi za opravdanjem (opravdanjem odluka, postupaka, aktivnosti ili praksi) koje uslede: ono što je bilo validno pre takve nepovratne tačke nakon nje više nije.

### 3. 1.

Razmotrimo još malo šta znači ova teza da nije moguće kapitulirati unapred. Logički, ima samo dva načina da se zamisli svet bez rata. Jedan bi bio odsustvo slobode, svet u kome bi sve bilo unapred potpuno determinisano sa nužnošću apsolutnog determinizma, automatski, ili mehanički. Mašine koje rade bez našeg prisustva mogu nam predstaviti takvu situaciju: sve ide linijom nužnosti i nije moguće ništa promeniti. Druga mogućnost da se zamisli svet bez rata jeste svet u kome bi svaki napad bio praćen odsustvom svake odbrane i trenutnom kapitulacijom. Nema treće mogućnosti. Prvu mogućnost možemo isključiti kao neinteresantnu i irelevantnu za naše pitanje opravdanosti rata, iz dva razloga – što iako u takvom svetu zaista ne bi bilo rata to bilo zato što u njemu ne bi bilo nikakvih postupaka, ničega što bi odgovaralo konotaciji pojma „rat“; a zatim i zbog toga što mi ne možemo zamisliti sebe kao neslobodne.

Druga druga mogućnost, svet trenutnog kapituliranja na svaki napad, povlači važno pitanje: *koliko brzo* bi to moralo da se desi? Možemo zamisliti da napadnuta strana živi mirno i u nadi da neće biti napadnuta, ali sa spremnošću da se preda odmah čim napad usledi. Ova spremnost i pripremljenost na predaju bi išla *pre neposrednog početka* napada: to bi bila *kapitulacija unapred*. Ovo se može zamisliti samo u svetu u kome bi pacifizam (veoma jaka verzija pacifizma, ako pacifizam ima različite verzije) bio istinska univerzalna svetska religija prihvaćena od svih.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Problem sa pacifizmom je što on zapravo nije zainteresovan za mir, kako za ono što omogućava mir (posjedovanje sredstava i volje da se donese i sprovede odluka da se kontroliše buduće vreme, što je ono što mir čini mogućim), tako ni za bilo koju odredbu samog mira (za bilo koju određenu artikulaciju distribucije moći, ono u čemu se mir sastoji), već samo za to da se iz njegove strukture isključi jedan od njegovih preduslova, upotreba sile. Ključni problem ovde je što, čak i kada bi se mogla formulisati neka moralna hijerarhija koja bi to opravdavala (koja bi sili i njenoj primeni davala vrhunski moralni primat [da je to nemoguće v. moju knjigu Kant i Scheler]) taj preduslov ne može da se isključi: Nema načina da se iz

Bio bi to čudan svet, svet u kome bi odbrana bila zabranjena ali ne i napad. Možete protestovati: zašto ne zabraniti takođe i napad? Da, zašto ne? Ali – napad je već *zabranjen*, zar ne? Kada se napad desi to nije zato što je on dozvoljen – naprotiv, ako je dozvoljen onda takav napad više nema nikakav relevantan normativni značaj, onaj značaj koji daje osnovu za odbranu kao nešto što je opravdano čak nezavisno od izgleda na uspeh. To bi bilo kao čin hapšenja kriminalaca, ili „napada“ na reku da se preko nje napravi most. Ali napad je moguć, i dešava se, bez obzira na to što nije „dozvoljen“, kao čin agresije, kao neopravdani napad. Da bi nešto bilo moguće nije potrebno da bude dozvoljeno, i mi znamo da ima stvari koje su moguće iako se za njih nikako ne može reći da su dozvoljene (ma kako da se definiše pojam „dozvoljen“: kao nešto što *mi* dopuštamo ili čak kao nešto što će, po našem mišljenju, Bog hteti da opravda). Ali se ne samo može nego i mora reći da su te stvari, koje nam se ne dopadaju, moguće, i stvarne kada je to slučaj – njihova stvarnost se ne može negirati na osnovu toga što su nedozvoljene, ili što bi trebalo da budu nedozvoljene. Da napad nije moguć, ne bi se ni desio, i pitanje odbrane se ne bi ni postavilo. Ne bi se ni moglo postaviti. Ali napad je očigledno moguć,

---

ukupnog skupa svih sredstava za obezbeđenje predvidivosti (ili kontrolu budućnosti) načelno isključiti svaka mogućnost upotrebe sile – zakoni se upravo i artikulišu kao pravila upotrebe sile, i to takva pravila koja podrazumevaju monopol sprovodioca zakona na tu upotrebu. Jer, sila ili moć (i pretnja njenom primenom) jeste ključni sastojak u instrumentima za kontrolu budućnosti: da bi ta kontrola uopšte bila moguća potrebno je da postoji upotrebljivo sredstvo da se ona postigne i spremnost da se donese odluka o toj upotrebi. Odsustvo bilo kog od ova dva parametra čini mir, kao što je slučaj sa bilo kojim ciljem, nemogućim. Cf. J. Babić, „Non-Culpable Ignorance and Just War Theory“, *Filozofija i društvo*, 2/2007, takođe u srpskom prevodu, „Teorija pravednog rata i moralni status neizvesnosti njegovog ishoda“, na Internet linku [www.rastko.rs/rastko/delo/14130](http://www.rastko.rs/rastko/delo/14130). Pošto su pacifisti zainteresovani samo za odsustvo nasilja, u tumačenju da je upotreba svake sile nasilje, oni, i mirovni pokreti zasnovani na takvoj ideji, nisu zainteresovani za uslove mira. Ovo otvara zanimljivo pitanje (koje je predmet fusnote br. 75, v.) da li je za ostvarenje mira dozvoljena upotreba svih sredstava: u jednom smislu nije, i rat se razlikuje od mira upravo po tome što su u ratu dozvoljena sredstva koja u miru nisu (tajna [zakon ne može biti tajan, jer onda nema pristanka i nema mogućnosti primene], lukavstvo, ignorisanje prethodno postojećih zakona, i sl.). Ali ovde se ne radi o običnim ili normalnim zakonima, već o preduslovima samog postojanja mira, pre svega spremnosti na primenu zakona a to znači i na njegovu odbranu. Njihovo postojanje je simptom latentnog (ali stvarnog) prisustva rata, kao stvarnosti odbrane i u miru. Mir mora da se brani, ne samo spremnošću da se to čini, već i podrazumevanjem da je stanje mira aktualno, uprkos mogućnostima spoljnih pretnji (jer nije moguće ne proizvesti baš nikakav razlog da se bude napadnut: sve što se postiže može postati predmet mogućeg otimanja) već i zato što unutar država uvek može da se ostvari koncentracija otpora koji će se artikulirati kao druga država (nije moguć takav mir koji bi pobunu učinio nezamislivom i apsolutno nemogućom). Ono što se ovde otvara kao pitanje jeste artikulacija prirode tajnih službi, koje se upravo upravo služe tajnom [kako im i ime kaže], lukavstvom, i koje suspenduju zakone koji ulaze u opis normalnog života, onog života koji podrazumeva normalan stepen izvesnosti, kada je predvidivost budućnosti u pitanju. Funkcija tajne službe nije, kao kod policije, obezbeđenje tekuće bezbednosti – funkcija tajne službe je da spreči pojavu druge države (i njenih zakona) na teritoriji prve države (da spreči napad ili pobunu). Tajna služba radi u miru ono što vojska radi u ratu: održava državu na okupu i brani je.



i „dokaz“ te mogućnosti jeste upravo to što se stvarno dešava (dokaz za to je sasvim murovski – ostenzivan, ovde se suočavamo sa još jednom pojavom primata fakticiteta). I samo tada, samo ako i kada, se napad desi imamo priliku da mu se suprotstavimo *ili ne suprotstavimo*. Postojanje obeju tih mogućnosti, i mogućnost napada i mogućnost odbrane, je stvar slobode: možemo napasti, opravdano ili ne, „dozvoljeno“ ili ne. Ta *mogućnost* se ne može zaprečiti „nedozvoljavanjem“ ili „zabranjivanjem“ napada.

Kapitulacija unapred je tako u suprotnosti sa pojmom mira, jer znači odustajanje od onoga što se hoće, u ovom slučaju od onoga za šta se hoće da bude zakon, za šta se prethodno *odlučilo* da bude zakon. To je poraz u doslovnom smislu, prisilno predavanje *svoje* moći odlučivanja (svoje slobode) nekome drugome, i ako je to *unapred* onda još sa retroaktivnom snagom – „unapred“ ovde podrazumeva „u svakom prethodnom trenutku“, što znači da ta moć zapravo nikada nije ni postojala, da je uvek bila potpuni privid, jer da nije privid uključivala bi, kao i svaka druga (stvarna) odluka, *neku* odlučnost i spremnost da se odluka izvrši (da se nađu sredstva da se njen cilj ostvari, ili bar pokuša ostvariti). Doslovno uzeta, kapitulacija unapred predstavlja odustajanje unapred od pravljenja zakona i od uspostavljanja njihove pravovaljanosti u važećoj upotrebi.

### 3. 2.

Ovde se suočavamo sa jednom vrstom striktno i neumoljive logike: napad se uobičajeno smatra za stvar izbora a odbrana za stvar nužde. U situaciji nakon što je neki napad započeo on se, barem od onih koji su napadnuti, mora uzimati kao puka činjenica, kao nešto što se prosto dešava: oni nisu odlučili da budu napadnuti, i sada se suočavaju sa pitanjem šta da rade – da li da se brane ili ne. Napad, koji je bio predmet tuđeg izbora i odluke, sada je svršena činjenica a ne nešto o čijem se postojanju odlučuje. Odluka koja je osnov postojanja napada je nešto što je već napravljeno, napadnuta strana, koja nije bila učesnik u procesu donošenja odluke, nalazeći se pred tvrdom činjenicom napada u prvi mah nema nikakav izbor osim da napad tretira kao svršenu činjenicu, sa jednom

apriornošću koju nije moguće negirati poricanjem ili ignorisanjem.<sup>73</sup> U meri u kojoj napadnuta strana nije konstitutivno učestvovala u donošenju odluke da bude napadnuta ona ne može izbeći nužnost suočavanja sa činjenicom napada kao nečega za nju neizbeživog, nečega što joj se „dešava“ (zapravo u istom smislu u kome je to slučaj i za pojedince koji o tome nisu odlučivali, niti su mogli da odlučuju).

Naravno, bilo bi bolje da se napad nije desio, i zacemento ima mnogo mogućnosti da se barem pokuša sprečiti da se on stvarno dogodi. Međutim, nikako nije moguće ograničiti opseg mogućih razloga da se bude napadnut samo na one koji se mogu sprečiti ili ukloniti kooperativnim ili pomirljivim ponašanjem potencijalnih meta napada, i u nekom obimu je to sasvim izvan domena bilo čega što je napadnuti mogao da uradi. Uprkos činjenici da su mnoge stvari pre napada mogle biti stvar pregovaranja ili saglasnosti, mnoge nisu. Iako je moguće uraditi dosta da se ne dođe u poziciju mete za napad u principu nije moguće sprečiti da drugi formira razloge i donese odluku o napadu uprkos svemu što je napadnuti učinio da to spreči (ili upravo zbog toga).<sup>74</sup>

Zato odbrana *prima facie* nije stvar odluke. Pretpostaviti da ne smemo ni pokušati da se branimo implicira mehaničku poslušnost načelu zabrane odbrane, a ne odluku da se predamo: ako je u pitanju odluka onda suprotna mogućnost mora biti realno moguća (čak i ako ta mogućnost na kraju nije izabrana). Ako se setimo da je jedini način da „ukinemo“ rat (u smislu da ga učinimo nemogućim) to da se kapitulira unapred, što je ekvivalentno klauzuli zabrane odbrane, dolazimo na čudno mesto: rat više nije moguć zato što je odbrana zabranjena, a bez odbrane nema rata. Napad se ne uzima u obzir niti pominje, čak i ako se desi.

---

73 Ova apriornost čini napad tvrdom institucionalnom činjenicom, događajem. Ako bi se napad mogao otkloniti pukim ignorisanjem onda bi to, kao što je rečeno gore, bio i najbolji i obavezni vid odbrane – ali cena takve „ontologije“ bila bi ogromna: postojanje napada bi postalo predmet izbora ne samo za napadače već i za one koji su napadnuti. Da li to onda znači da napadač, kada se odlučuje za napad, pretpostavlja da napadnuti jedva čeka da bude napadnut, ne da bi se odbranio (tako što bi napad uklonio ignorisanjem) već da bi se brže-bolje predao?! Ali šta bi u takvom svetlu onda konačno bila činjenica?

74 Upor. I. Kant, 5:28 (*Kritika praktičkog uma*, BIGZ, Beograd 1979, str. 50): saglasnost oko cilja i sredstava može da bude čak i izvor sukoba, jer taj cilj može u doslovnom i numeričkom smislu biti jedan i isti pa „nastaje harmonija slična onoj koju opisuje ona podrugljiva pesma o duševnom skladu dvoje bračnih drugova koji se međusobno upropaštavaju: O divotna harmonijo, što on hoće, hoće i ona, i tako dalje, ili ono što se priča o obećanju kralja Fransoa Prvog caru Karlu Petom: što moj brat Karlo hoće da ima (Milano), to i ja hoću da imam“; upor. J. Babić, "Sreća i moral", *Filozofski godišnjak*, 20/2007, str. 137.

### 3. 3.

Stvarnost nam tako obezbeđuje blizak susret sa jednim od njenih neobičnih vidova: rat je *per definitionem* privremeno stanje stvari koje treba da se završi, a mir je stanje stvari koje treba da traje – tako je na normativnom planu. Na ontološkom planu, međutim, pozicije su obrnute: mir je privremena artikulacija društvene i političke moći – distribucija i struktura te moći (artikulisana kroz zakone kao sheme dugotrajno „zamrznute“ kolektivne volje), koja će pre ili kasnije postati nepravilna i nepodnošljiva, ili na neki drugi način ugrožena akumulacijom razlika i promena u okviru ili izvan te strukture. *Mir* je nužno krhak, fragilan, i mora aktivno da se brani, i silom ako je potrebno.

Mir zahteva napor da bi bio sačuvan. Međutim, izgledi odbrane su neizvesni i promenljivi. Taj napor nije spontan i nije stvar inercije, nije deo prirodne stvarnosti, nego je stvar odluke i stepena odlučnosti u izvršavanju te odluke, i to iz dva razloga koji su suprotni jedan drugom. Prvo, zato što što je u zakone ugrađena odluka (činjenica da zakoni moraju da se donesu, da mogu biti različiti, i da mogu da se menjaju), i drugo, suprotno ovom temporalnom karakteru zakona, činjenica da zakoni moraju *da se uzmu kao da su „večni“* (*sub specie aeternitatis*), ili „zamrznuti“ i normativno konstantni a ne stvar tekućeg odlučivanja (zakoni moraju, da bi mogli da se primenjuju, da važe nezavisno od stanja trenutne volje onih koji ih primenjuju i onih na koje se primenjuju. Obe volje međutim zadržavaju *faktičku moć* da odluče, sasvim slobodno, da li će slediti zakon ili ne, i mogu da ga prekrše. Ali da vi *važili* zakoni moraju da pretenduju na nepromenljivost, i ta nepromenljivost mora da bude normativno kategorična sve dok se sam zakon ne promeni – njegovo važenje normativno ne zavisi od njegove primene.

Otuda, očuvanje mira, i svi naponi da se on postigne i očuva, u nekom trenutku nužno postaju neubedljivi i bez učinka. Zato je mir, ontološki, iznutra, privremen. Promene se akumuliraju dok se ne izartikuliše neki novi i različit mir, koji, naročito ako su brzina promena i nestrpljenje da se uspostavi razlika u odnosu na prethodno stanje veliki,

mora da se postigne kroz sukobe. Samo je pitanje da li će se ti sukobi razrešiti na manje ili više miran, nenasilan, način.

Rat, sa druge strane, uprkos normativno definisanoj privremenosti, jeste latentno uvek tu: kao vrsta energije da se sukobi reše na bilo koji način koji je potreban da se dođe do rešenja. U tom smislu rat je uvek indikator slabosti: indikator da nije bilo dovoljno snage da se sukob izbegne, na prvom mestu, i, na drugom mestu, slabosti da se taj sukob reši brzo i efikasno bez nasilja, na miran način. Rat je neuspeh u naporu da se održi mir. Ako mir nije dovoljno jak, onda je rat uvek tu, uvek na raspolaganju, latentno čekajući da „izbije“. Međutim, uvek je moguće da neki sukob ne može uopšte da se reši u skladu sa načelima na kojima je formiran neki određeni mir, ili, još važnije, da su sama ta načela stavljena u pitanje i da ne mogu (više) da pomognu u onome za šta su napravljena.

U takvoj situaciji moguće je da nova percepcija (ili prosto neka različita percepcija u datim okolnostima) o tome šta je pravedno i pravično proizvede ideju o priuštivim sredstvima da se taj sukob ipak reši. Možemo pretpostaviti da se mnogi sukobi zaista rešavaju na ovaj način, tj. ne na osnovu valjanih razloga koji se formulišu u okviru važeće sheme odlučivanja nego na osnovu pretnje fizičkom prinudom, ili mogućnosti da se efikasno potegne neka druga uverljiva pretnja. Predrasude i ideologije deluju na ovaj drugi način, pretnjom i bez pozivanja na razloge, i deluju veoma efikasno – učutkivanjem, potiskivanjem, suzbijanjem, apsorbovanjem ili amortizacijom sukoba. Ali se može desiti da nema na raspolaganju takvih sredstava (a da se uverljivost „legitimnih“ razloga istopila), ili da ta sredstava nisu dovoljno efikasna, pa konflikt eskalira i nastavlja da raste. Takav konflikt može da raste do tačke početka rata, kao procesa u kome nema, kao u upotrebi razloga ili i pretnje, kontrole budućeg vremena. Umesto toga imamo neizvesnost u kojoj će napor da se upotrebe sva sredstva uključujući i *fizičku silu*, *lukavstvo*, kao i *sreća* i *slučajne kombinacije okolnosti* u koje se uđe, kreirati jedan okvir ili kontekst delanja<sup>75</sup> u kome sukob treba da se reši tako da će jedan ili neki od sukobljenih ciljeva da se ostvari tako što će se blokirati mogućnost da se ostvari onaj drugi.

---

75 Taj kontekst uključuje upotrebu svih sredstava – tu spada i fizička sila, lukavstvo, slučajne kombinacije okolnosti, koje normalno ne ulaze u mogući okvir delanja i svakako ne čine okvir ili kontekst normalnog života: koliko god bio u skladu sa uslovima slobode i uvek stvarno moguć - rat nije normalno stanje života. Normalno stanje života podrazumeva visok stepen izvesnosti u tekućem planiranju a za to je potreban

### 3. 4

U takvoj situaciji ključni momenat jeste da li postoji *ireverzibilna tačka* nakon koje sukob izlazi iz okvira normalne kontrole instrumenata rešenja tog sukoba. Zakoni, običaji, uspostavljena očekivanja, i sve ono što se uzima za očigledno (pristojnost, moda, i sl.) i obezbeđuje normativno i faktičko predviđanje te omogućuje da se sukob reši u okviru uspostavljenih prihvaćenih shema primenom pravila za njihovo rešavanje, bez neizvesnosti o normativnom ishodu, prestaju da funkcionišu, ili bar više ne funkcionišu tako da daju definisanu predvidivost i mogućnost planiranja koji su neophodni za normalan život.

Nakon što se ova ireverzibilna tačka pređe nema više ni faktičke ni normativne izvesnosti o ishodu sukoba, kao što nema ni ostalih instrumenata za urednu kontrolu budućeg vremena. U ratu nema rokova. Prisustvo ove ireverzibilne, nepovratne, tačke definiše rat: nakon te tačke, u kojoj je mir prestao da postoji, svi instrumenti za regulaciju života (za validnost očekivanja, mogućnost planiranja, bezbednost, itd.) zamenjuju se jedinstvenim instrumentom koji, kroz rešenje sukoba koji ne može drugačije da se reši, ima za cilj ili da restaurira stari mir ili da uspostavi neki novi mir. Ali vreme za realizaciju tog cilja ne može da se unapred odredi niti kontroliše.

Iako rat ne može da se percipira kao stalno, normalno, stanje stvari već mora da se percipira kao privremeno stanje koje treba da se završi, ova tenzija između faktičke nemogućnosti njegovog unapred definisanog vremenskog ograničenja i ove normativne nužnosti da se stanje rata završi proizvodi stanje potpune neizvesnosti o normativnom rezultatu, o tome ko će biti pobednik. I ma koliko dugo trajao on nikada ne može dobiti normativni status normalnog redovnog stanja života u slobodi. U tom smislu rat je nedvosmisleno privremeno stanje stvari, i nešto što tokom celog svog trajanja teži da

---

minimum tekuće predvidivosti koji daleko nadilazi svaku moguću predvidivost u ratu. Normalno stanje života je mir.

postane prošlost.<sup>76</sup> Čak i u periodima najveće neizvesnosti o njegovom trajanju nikada se ne podrazumeva, kao što je to slučaj kod mira, da je to stanje koje će trajati zauvek.

Rat nije normalno stanje i u njemu život, njegovo glavno svojstvo da je to delatnost postavljanja ciljeva i pokušaja njihove realizacije, iako i dalje funkcioniše u svom prvom delu (slobodna delatnost postavljanja ciljeva, ovaj deo je u ratu zapravo virtuelno neograničen), ipak u svom drugom delu, da te ciljeve treba realizovati i da je kvalitet i normalnost života zavisao od solidnosti pretpostavke da se postavljeni (legitimni) ciljevi zaista mogu ostvariti, da imaju stvarnu šansu da se ostvare, taj deo života u ratu zapravo nema nikakvo ni faktičko ni normativno pokriće. Faktičko zbog ekstremne neizvesnosti o tome da li će realizacija ijednog cilja da se dovede do kraja, normativno što se u nemogućnosti znanja o ishodu ne može znati koji je cilj zapravo legitiman, jer je upravo to jedan od glavnih parametara sukoba. Rat je stanje normativne neizvesnosti, stanje suspenzije normalnog zakonskog stanja kroz suspenziju ili normativno odlaganje važenja mnogih zakona, i kroz promenu sistema važećih očekivanja u kome nema one izvesnosti koja je pretpostavka normalnosti života. Ali ovo odsustvo zakonski definisanih očekivanja, kao i odsustvo rokova, jeste indikator totalne slobode koja postoji kada zakoni još nisu određeni nego će se oni tek artikulirati kada se prođe kroz drugu ireverzibilnu tačku koja definiše rat, a to je tačka njegovog kraja, tačka koja se završava pobedom jedne i porazom druge strane.

Ovo stanje totalne slobode koju predstavlja rat, prirodno stanje u hobsovskom smislu, jeste jedno utočište iz ćorsokaka svakog mira kada on postane nedostatan ili kada se istroši. To stanje, latentno, uvek postoji, i čeka da, kao erupcija divlje slobode, izbije kada kontrola mira dovoljno popusti. Izlazak iz tog stanja, ponovno postizanje mira, jeste zapravo pobjeda jednog od dva, ili jednog od više „predloga“ za to šta će biti novi zakon (nakon početka rata nastaje otvoreno polje za konstituciju novog zakona, uključujući i to da njegova konačna forma po pravilu ne može unapred da se jasno odredi), što tekućoj neizvesnosti i odsustvu rokova dodaje neizvesnost o tome šta će zaista biti zakonito

---

<sup>76</sup> To se jasno vidi npr. u nemogućnosti da se slave budući ratovi (njihov ishod se ne zna) kao što se rutinski slave prošli ratovi. V. J. Babić „Non-Culpable Ignorance and Just War Theory, *Filozofija i društvo*, 2/2007, str. 59; v. takođe u srpskom prevodu, „Teorija pravednog rata i moralni status neizvesnosti njegovog ishoda“, na Internet linku [www.rastko.rs/rastko/delo/14130](http://www.rastko.rs/rastko/delo/14130).

nakon što se rat završi. Pobjeda definiše vreme nakon završetka rata, ona daje novu normativnu realnost, ona je *konačna odluka* o tome šta *jeste* zakon.

### 3. 5

Svojstvo pobjede da predstavlja odluku (kao i kod svake druge odluke do koje se dolazi kada se savladaju otpori koji joj stoje na putu) jeste posebno važan moment jer se odnosi na obe, odnosno sve, strane u ratu (i oko njega): pobjeda je ono što je odluka svih, i poraženih a ne samo pobjednika.<sup>77</sup> I ona artikuliše novo stanje stvari za obe strane. Oni koji pobjede će, ili veruju da će, uživati u svojoj pobjedi, a oni koji izgube moraću da se prilagode, ako prežive i opstanu. Ali poraženi neće, ne mogu, preživeti netaknuti,<sup>78</sup> što je zapravo (ako su poraženi branioci a ne napadači) bio njihov razlog da brane *status quo ante* (braneći prethodno stanje poraženi branitelji su se borili protiv promene koja je došla), i ova nemogućnost čini suštinu poraza<sup>79</sup>. Rezultat poraza je da poraženi mora da se promeni.<sup>80</sup> Ta promena može biti i za njihovo dobro, ali to svakako nije onakva vrsta dobra kakvo su postigli pobjednici. To dobro je nametnuto, nije slobodno izabrano, nije predmet slobodno postavljenog cilja, što je u suprotnosti sa načinom na koji se uopšte konstituiše vrednost dobra,<sup>81</sup> i zato će se to dobro *prima facie* od strane poraženog doživeti kao gubitak a ne kao dobitak (uz već ostvareni gubitak koji su poraženi, po pretpostavci kao i pobjednici, već platili u toku rata).

---

77 Kao što je i pobjeda na izborima odluka svih koji su u njemu učestvovali, kako onih koji su glasali za opciju koja je pobjedila tako i onih koji su glasali protiv nje – ali su je svojim činom glasanja legitimizovali kao opšteprihvaćenu.

78 Ni pobjednici neće preživeti netaknuti, nova sloboda da odlučuju o drugima povlači kardinalno novu situaciju koja, bez obzira na to kako pobjednik iskoristi svoju pobjedu (i da li uspe da se moralno uzdigne na nivo odgovornosti koji svaka pobjeda podrazumeva). Nije u pitanju samo milost prema poraženom, već, još više, mogućnost odupiranja iskušenju pobjedničke arogancije koja pobjednika može i potpuno moralno uništiti ako nije u stanju da zadrži elementarnu samokontrolu (npr. ako smatra da ima pravo da kažnjava poraženog zato što je izgubio rat, ili da mu postavlja uslov bezuslovne predaje što onemogućava valjanu kapitulaciju i stvarni završetak rata). V. I. Kant, *Metafizika morala*, 6:347.

79 Poraz napadača otuda nije pravi poraz, već više neka normalizacija prethodnog stanja.

80 Granica opravdanja svake takve promene jeste međutim opstanak identiteta svih strana u sukobu i mogućnost obnove jezgra vrednosnog sistema koji konstituiše taj identitet: poraženi ne sme da se uništi. Ta granica definiše u isto vreme osnov moralne, i pravne, obaveze kapitulacije i moralne i pravne uslove koje kapitulacija mora da zadovolji. O tome v. J. Babić, "Ispravno i nužno: Ogled o odbrani", *Filozofski godišnjak* 24 (2011), fn. 10, str. 137.

81 V. o ovome, J. Babić, „Tumačenje i vrednovanje“, *Theoria* 4/2011, str. 12-13.

Kraj rata zato nije jednostavna stvar, kako to priželjkiju pobednici. Oni, manihejski, žele da pobedom zakuju vreme, ali pobeda, ma koliko bila jedna nepovratna tačka u vremenu koja striktno definiše vreme pre i vreme posle te tačke, ipak i sama ulazi u vreme koje nakon nje dalje teče i naslanja se, kao što i treba da se naslanja, na ukupno vreme pre te tačke, a ne samo na vreme između početka i kraja rata (kao da u ratu nastaje sve što nakon rata postoji, jedna vrsta kreacionizma koju stalno iznova vidimo nakon mnogih savremenih ratova<sup>82</sup>). Rat jeste vreme koje je normativno izdvojeno iz kontinuiteta toka vremena (kroz one dve ireverzibilne tačke na početku i na kraju), ali to vreme ipak jeste jedan *period vremena*, nije neko drugačije vreme niti nešto vanvremeno. Deo suštine privremenosti kao važnog parametra u definiciji rata (da je to stanje koje treba da prođe) spada ovde: u normativnom smislu novo stanje, i novo vreme, mora da se veže za stanje pre rata, inače se ne može reći da je rat *bio* privremen – nego da još uvek traje, kroz kardinalnu posledicu koju je proizveo<sup>83</sup>. Rezultat rata mora biti promena, ali ta promena, ma koliko radikalna, ne bi smela da bude kardinalna, da bude takva da se uništi mogućnost obnove svih zaraćenih strana, već da se, umesto toga, pristupi totalnoj zameni stare stvarnosti nekom novom stvarnošću u kojoj za one koji su ušli u rat više nema mesta. Kažem „za one koji su ušli u rat“ a ne „za neke od onih koji su ušli u rat“ zato što ovako kardinalna promena mora kardinalno promeniti i pobednika a ne samo poraženog, i da od njega napravi nešto što se suštinski razlikuje od one strane koja je ušla u rat koji je mogla izgubiti: pobednik rizikuje da postane apsolutni vanvremenski gospodar smisla i sudija u svojoj stvari, razarajući tako pretpostavke one inicijalne jednakosti koja je bila uslov slobode da se u rat uopšte uđe.

---

82 Godine 1987. sam u Oksfordu razgovarao sa čovekom koji je 1948. godine bio visoki činovnik britanske uprave nad Palestinom. Prethodne, 1986. godine, taj čovek je po prvi put ponovo posetio te krajeve. Najjači utisak koji je tamo stekao bio je da ljudi u Izraelu nekako misle da je sve što tamo postoji nastalo 1948-e ili kasnije. Utisak je bio toliko jak da je nekoliko puta ponovio kako je ljudima sa kojima je razgovarao u Izraelu nervozno rekao da je neki drvored, pored koga su šetali, posađen dok je on bio tamo, tj. dok Izrael još nije postojao, tj. da taj drvored nije nastao posle 1948. Mnogi od nas, pod uslovom da su dovoljno stari, mogu se setiti da je vreme pre Drugog svetskog rata bilo pokriveno koprenom nestvarnosti, tako gustom da je i vreme rata izgledalo realnije od onog vremena koje mu je prethodilo. Možemo misliti kako sada vreme socijalizma izgleda nestvarno (bilo doslovno, bilo idealizovano iskrivljeno) onima čiji se život artikulisao posle naših poslednjih građanskih ratova.

83 Možda je kardinalnost posledica Drugog svetskog rata u Jugoslaviji proizvela ovaj doživljaj da je prva Jugoslavija nešto nestvarno – ne samo da je prošla nego da nikada i nije bila “prava” stvarnost. U dugom toku socijalističke Jugoslavije sadržaj Drugog svetskog rata bio je daleko prisutniji, stvarniji i efektivno učinkovitiji od bilo čega što se desilo pre 1941. Rat je bio stalno prisutni deo nove stvarnosti.



Obe strane treba da budu svesne ove činjenice, i da je iskreno prihvate, kao što su, na početku rata, iskreno prihvatile da pobjeda bude kraj rata. Zato je utvrđivanje krivice, nakon rata za rat koji je završen, politički i moralno tako sumnjiva stvar. Ili, kao što kaže Maks Veber u svom članku „Politika kao poziv“: „Umesto da kao neke babe nakon rata tragaju za „krivcem“ – u situaciji u kojoj je organizacija društva proizvedena ratom – svako ko ima muški stav i samokontrolu reći će neprijatelju: 'Izgubili smo rat. Vi ste pobedili. To je sada gotovo. Hajde da sada vidimo koje zaključke moramo izvesti u pogledu *objektivnih* interesa i šta je glavna stvar u pogledu odgovornosti za *budućnost*, što je u najvećoj meri zadatak pobednika'. Bilo šta drugo je nedostojno i vratiće se kao bumerang“. A zatim nastavlja: „Nacija će oprostiti ako su njeni interesi oštećeni, ali nijedna nacija ne oprašta ako je njena čast povređena, naročito ako se to čini sa zatucanim fanatičnim moralizmom. Svaki novi dokument koji dođe na svetlo dana oživeće, i nakon mnogo decenija, nedostojanstvene žalopojke, mržnju i nipodaštavanje, umesto da se dopusti da se rat na svom kraju sahrani, barem moralno“.<sup>84</sup>

4

Svaki mir je ograničen u vremenu i mora da se koriguje i popravi s vremena na vreme. Većina tih popravki dešava se u okviru definisanih procedura unutar strukture mira (u skladu sa u tom trenutku važećim zakonima), ali tu je uvek i čista i sirova sloboda kao konačan lek i kao krajnji izvor racionalnog života, života kao poduhvata koji se sastoji u postavljanju ciljeva i pokušavanju da se ti ciljevi ostvare. Rat koji, kao mogućnost, proizlazi iz ove čiste i sirove slobode je otuda ma koliko latentna ipak uvek realna mogućnost – obično vrlo skupa i ponekad izbeživa, uvek ružna i nemoralna opcija, u nekom smislu čak apsurdna, ali uvek takođe realna i u nekim okolnostima ne samo pogodna za rešenje sukoba koji možda drugačije teško može ili uopšte ne može da se reši, već i neizbeživa kao jedini način odbrane.

---

<sup>84</sup> Max Weber, "Politics as Vocation", u: M. Weber, *From Max Weber*, Oxford UP, 1958, p. 118. V. takođe, M. Veber, "Politika kao poziv", u V. Gligorov, prir. *Kritika kolektizma*, Filip Višnjić, Beograd 1988, str. 88.

Svojstvo privremenosti koju rat (ne kao latentna mogućnost nego kao stvarni rat) ima, omogućava da rat bude i veoma kratak ali to ne menja prirodu nijedne od ovih dveju ireverzibilnih tačaka – nakon početka rata normalno stanje i važeći zakoni su suspendovani i zamenjeni skupom racionalnih očekivalačkih shema karakterističnih za prirodno stanje (što omogućava da se, ako se sledi politička odgovornost, kapitulira na vreme i bez suvišnog gubitka, mada nekog gubitka mora biti), a nakon kraja rata artikulacija mira više nije ista, i onda ni svet u kome se živi više nije isti već je drugačiji. Moć ovih ireverzibilnih tačaka je ogromna, u svakoj od njih svet se kardinalno menja. Život za vreme rata tačno je onakav kako ga je Hobs opisao<sup>85</sup>, a život posle rata je drugačiji, za poražene radikalno drugačiji. Ovo je važno zato što postojanje i artikulacija odgovornosti zavisi od lokacije unutar ove sheme. Okvir i priroda mogućeg odlučivanja kardinalno se menja (u nekom smislu se ograničava, u nekom drugom smislu se proširuje) nakon svake od ovih tačaka; kao što smo videli nakon svake od njih se menja ono što je moguće i što je nemoguće učiniti ili izbeći. Ova promena ima za posledicu da nešto što je bilo u domenu slobode odlučivanja, i što nakon odluke postaje *aktivnost*, posle ireverzibilnih tačaka postaje *stanje*, postaje nešto što nije više samo deo ljudske prakse, kako se rat uobičajeno zamišlja, i postaje delimično čista *pojava*, nešto što se *dešava*, nešto što je pretpostavka za realnost svakog odlučivanja nakon te tačke. Neuzimanje u obzir ove činjenice ignoriše razliku između želje i htenja, između zamišljanja i postupanja, između maštanja i odgovornosti<sup>86</sup>.

#### 4. 1.

Važno je naglasiti da sama ireverzibilna tačka u potpunosti zavisi od postupaka i događaja koji su se desili ranije.<sup>87</sup> To se pre svega odnosi na postupke i događaje u

---

85 V. Hobbes, T.h. 1996. *Leviathan*, ed. by J. C. A. Gaskin, p. 84: “U tom stanju nema mesta za marljivost zbog neizvesnosti njene plodnosti, i zato nema nikakve kulture na zemlji; nikakve plovidbe niti dobara koji bi se uvezli preko mora; nikakve izgradnje; nikakvih sredstava kretanja....; nikakvog znanja....; pa je život u takvom stanju usamljenički, bedan, jadan, škotski i kratak”.

86 O razlici između “želeti” i “hteti” v. moj pomenuti članak “Tumačenje i vrednovanje”.

87 Kažem „desili“ i za postupke i za događaje, jer postupci, da bi bili stvarni a ne tek samo puka zamisao o njima, moraju da se „dese“ u vremenu (a razlozi koji ih konstituišu moraju da postanu stvarni uzroci u

političkoj sferi (i u izvesnom smislu, ako se termin „političko“ primereno definiše kao sve ono što se tiče i drugih a ne samo aktera koji su direktno uključeni<sup>88</sup>, samo na takve, tj. političke, postupke i događaje<sup>89</sup>). Ovde spada širok spektar aktivnosti: istorija aktivnog (političkog) zauzimanja stava, iznošenje mišljenja i davanje izjava, preuzimanje obaveza, istorija celokupne prethodne političke aktivnosti. Konačna odluka (da se uđe u rat, ili da se kapitulira) dolazi skoro kao prirodan događaj: kao nešto što, kada se gleda retroaktivno, uvek izgleda neizbežno i praktički nužno. (A i trebalo bi da tako bude, inače imamo nepotrebno i besmisleno ratovanje radi ratovanja, kao da je rat sam sebi svrha, bez cilja koji treba da bude artikulisan u pobedi). Tako da u izvesnom smislu obe „odluke“ predstavljaju tačke kardinalnog suženja opsega mogućeg odlučivanja (odbrana je normativno nužna, kapitulacija takođe), u tački u kojoj nijedna druga odluka i nije (više) moguća.

To znači da je odluka do koje je trebalo doći već bila artikulisana i u stvarnosti postala svršen čin u nekom ranijem trenutku, pre nego što je objavljena i zvanično prihvaćena. To je trenutak u kome je postalo nemoguće odlučiti drugačije nego što je zatim objavljeno. Objava je artikulacija prethodno uspostavljene stvarnosti. Kada je u pitanju početak rata, to je trenutak kada je postalo nemoguće izbeći odluku da se rat prihvati kao rešenje sukoba, kao pravilo odlučivanja u postizanju tog rešenja, i u tom trenutku više ni najviše vlasti nemaju stvarnu moć da „zaustave“ rat. Kada je kraj rata u pitanju, to znači da se stiglo do pobeđe - a pobeđe je odluka do koje je trebalo stići - da je ta odluka u tom trenutku konačno i nepovratno artikulisana, da je ona jedna (institucionalna) činjenica i da je postala *fait accompli*, nešto što u izvesnom smislu treba samo konstatovati.

Ovo ima veoma važan učinak na pitanje odgovornosti za postupke koji će uslediti *nakon* tih tačaka. Posle početka rata više nije moguće očekivati zaštitu zakona u

---

prostorno-vremenskom kontinuumu). V. o ovome više u mojim tekstovima „Etika i moral“, *Theoria* 2/2008 i "Sreća i moral" *Filozofski godišnjak*, 20/2007.

88 O razlici između postupaka koji se tiču samo delatnika i postupaka koji se tiču i drugih a ne samo delatnika, v. moj članak "Self-Regarding / Other-Regarding Acts: Some Remarks", *Prolegomena* 2/2006.

89 Pojam političkog događaja, uzet striktno faktuelno, odnosi se na kauzalnu moć nekog događaja koji može biti i potpuno prirodni događaj (potpuno nezavisan od svake ljudske delatnosti, npr. neki zemljotres) da proizvede učinke od političke i istorijske važnosti. V. "Moral i naše vreme", u *Moral i naše vreme*, fn. br. 95, str. 112 (izd. 2005).

obezbeđenju predvidivosti u realizaciji uspostavljenih očekivanja (sam domen uspostavljenih očekivanja se drastično sužava), i odbrana stupa na scenu dajući pun kapacitet opravdalačkih razloga da se čini ono što inače nije dozvoljeno da se čini, da se imaju „prava“ koja se normalno ne mogu imati. Posle kapitulacije ratni „zakoni“ više ne „važe“ i više nije dozvoljeno činiti, ni za pobednika, ono što je bilo dozvoljeno ranije.

Artikulacija odgovornosti se menja zato što se okvir mogućeg, a onda i dopuštenog i zabranjenog, menja, i ovaj okvir postaje jedna tvrda činjenica koja mora da se uzme u obzir u vrednovanju postupaka koji se čine ili ne čine. Jedna od najvažnijih posledica aktiviranja ireverzibilne tačke početka rata jeste uspostavljanje kardinalne razlike u tipu odgovornosti *za* rat i *u* ratu. Ireverzibilnost tačke početka rata<sup>90</sup> čini nužnom distinkciju *ius ad bellum/ius in bello*. Kada rat jednom počne onda više nema praktičnog smisla pitati zašto je počeo već se mora odlučiti da se radi pod pretpostavkom da je on tu, da je to sada stvarnost (kao i svaka druga stvarnost), i da smo *u toj stvarnosti*.

To da nije moralo tako da bude više nije relevantno. A na bojnom polju nastupa situacija „on ili ja“, koja nema direktne veze ni sa uzrocima rata a kamoli sa razlozima zašto su ti uzroci nastali. Ali tu se suočavamo sa važnim moralnim problemom: kao oblik odlučivanja, bez obzira na to što spada u domen slobode, rat ne može da se tretira kao nužan. On je *postao* nužan proizvodnjom uzroka nerešivog (na drugi način) sukoba, ali ne vidi se da je neizostavno bilo nužno da se taj sukob „odgaji“, da se uzroci koji ga ispostavljaju kao stvarnu i normativnu nužnost stvarno i pojave (da se dopusti da se oni pojave). Ireverzibilnost tačke početka čini rat vrstom stvarnosti koja determiniše, i uspostavlja razliku za odgovornost za postupke proizvodnje rata (pre te tačke) od odgovornosti za postupke u ratu (nakon te tačke). Nemogućnost prekida rata čini učesnike u njemu u izvesnom smislu zarobljenicima ove stvarnosti (kao što smo svi mi i inače zarobljeni u stvarnosti u kojoj živimo, ma kolika bila moć naše imaginacije da

---

90 Početak rata, čini se, radikalnije menja stvarnost nego njegov kraj, možda i zato što bi kraj trebalo da, bez obzira na sve razlike koje uvodi, predstavlja neku vezu sa normativnom stvarnošću od pre rata (naročito kada je u pitanju očuvanje kolektivnog političkog identiteta strana u ratu). To je možda razlog zašto je lakše započeti rat nego ga završiti: kada jednom počne onda ga više nije moguće zaustaviti (do pobeđe ili poraza), nije moguće prosto stati i podrazumevati da nije ni počeo. Rat se ne može prekinuti; on se može skratiti ili produžiti, ali zaustavljanje rata nije u domenu slobodnog odlučivanja (kao što je, možda, bilo to da se u njega i ne uđe).

zamislimo neku drugu stvarnost: sve što možemo postići u životu ograničeno je na skup realnih mogućnosti u našoj niši stvarnosti). To što je sama ta stvarnost proizvedena slobodnom odlukom ne menja činjenicu da ona, ta stvarnost, ispostavlja determinaciju mogućih postupaka koja determiniše i mogućnost njihovog opravdanja, *čineći učesnike u ratu načelno neodgovornim za sam rat i menjajući oblik njihove odgovornosti za ono što čine.*

#### 4. 2.

Kategorija odbrane, koja bi trebalo da predstavlja jedino opravdanje za rat, ovde ne može ništa pomoći, jer je njena opravdavačka moć već istrošena u opravdanju da se rat prihvati kao rešenje sukoba (umesto da se odmah kapitulira). Ono čemu pribegava *teorija pravednog rata* jeste zapravo iskrivljavanje pojma odbrane, zamena jednog njegovog značenja, normalnog ili osnovnog, jednim drugim njegovim značenjem koje je obogaćeno vrednosnim nabojem suštinski ideološkog ili religijskog (a zapravo parcijalnog, pristrasnog) sadržaja. To se čini tako da se umesto samoodbrane, odbrane *sebe* i *svojih zakona od napada*, uvodi pojam *odbrane onoga što je vredno da se brani*, odnosno da se neko, u relevantnom smislu (lokalno) *prihvaćeno*, stanje stvari tretira kao rđavo i da bi to stanje „trebalo“ promeniti. Ovo nas direktno uvodi u aksiološki zanimljivu situaciju u pogledu definicije vrednosti: realizacija svog cilja, onog koji je faktički postavljen i tako postao predmet uspostavljenog interesa upravo je ono što konstituiše vrednost, a onda izgleda naizgled logično pretpostaviti da je odbrana te vrednosti (ostvarenje tog cilja) opravdana – zato što je vredna. Realizacija svakog postavljenog cilja zaista jeste vrednost, za onog ko je cilj postavio, i ako je ta realizacija stvarno moguća onda je i ta vrednost stvarna. Ali iz toga još ne sledi nikakvo opšte opravdanje. Iako je realizacija svakog postavljenog cilja vredna – za onog ko je cilj postavio – ne znači da je svako postavljanje nekog cilja samim tim takođe vredno<sup>91</sup>.

---

91 Privid snage ovog opravdanja dolazi iz razlike u vrsti opravdanja i načina funkcionisanja opravdavačkih razloga u ova dva tipa slučajeva: uspeh u izvršavanju datog obećanja jeste, uzet sam po sebi, jedna pozitivna vrednost, kao što je kršenje obećanja negativna vrednost, nezavisno od vrednosti samog obećanja – ali je sasvim moguće da neko obećanje nije ni trebalo dati jer postoje dobri razlozi da se

Uspešna realizacija krađe je vrednost za lopova, ali sama krađa nije u istom smislu vrednost, čak ni za samog lopova. Za postavljanje cilja ne važi ona moralna neutralnost koja važi za njegovu realizaciju. I zato je odbrana onog što je vredno da se brani tako opasan pojam: „odbrana“ se može shvatiti i kao deo procesa realizacije, zato što sve što sprečava realizaciju ugrožava onaj interes koji realizacijom treba da se afirmiše. Odbrana svog cilja deo je procesa ostvarivanja i u nekom smislu je ekvivalentna zalaganju za realizaciju tog cilja. I onda „odbrana“ postaje pojam koji označava veliku, povećanu, odlučnost da se postavljeni cilj ostvari.

Time se otvara mogućnost da se neki (naš) *napad* interpretira kao *oblik odbrane*,<sup>92</sup> iako se ne brani ništa što je (već) *bilo* „naše“, ili pak nismo „mi“ ti koji to nešto branimo (nego to čini neko za nas), ili to nije samo ili primarno „naš“ interes već se radi o interesu koji je *u sukobu sa* nekim tuđim interesima i to potencijalno takvim da su tuđi interesi nečiji vitalni interesi a naši interesi ili zasnovani u egoističkoj želji da od drugih otmemo nešto što je dotle njima pripadalo ili pak u našem ubeđenju da imamo pravo i dužnost da drugima nametnemo nešto protiv njihove volje (a po našem mišljenju možda za njihovo dobro). Sukob i odbrana nisu ista stvar niti se nužno poklapaju.

Ono što proizvodi lakoću sa kojom se prihvata ovaj pristup jeste u direktnoj vezi sa načinom uspostavljanja vrednosti: vrednost se konstituiše zainteresovanošću za svoj

---

to obećanje ne da. Ova razlika odražava razliku između, kako ih naziva Džon Serl, „unutrašnjih“ i „spoljašnjih“ pitanja (v. J. Searle, „How to Derive ‘Ought’ from ‘Is’”, *The Philosophical Review* 78:1 (1964), preštampano u mnogim antologijama; v. takođe J. Babić, „Meta-etika”, *Theorija* 1-2/2006, str. 115ff, opširnije u „Searleova teorija govornih akata i ’jeste-treba’ pitanje”, *Filozofske studije* IX (1977). Snaga razloga koji se primenjuju „unutar” neke institucije dolazi iz njihove činjeničnosti, zasnovane u tome što se podrazumeva da je u okviru neke institucije već uspostavljeno, konstitutivnim pravilom te institucije, opravdanje onih postupaka koji pripadaju toj instituciji jer je već donesena odluka o prihvatanju tog pravila. Prihvatanje pravila obećanja, već samim činom davanja obećanja, proizvodi obaveznost pozitivnog vrednovanja i prihvatanja svega što vodi ostvarenju obećanja. Na sličan način postavljanje nekog cilja povlači načelno prihvatanje pozitivnog vrednovanja za sva sredstva koja vode realizaciji tog cilja. Pitanje da li je obećanje trebalo dati ili da li je taj cilj trebalo postaviti, iako i dalje u domenu ukupne slobode, ne spada u isti domen kao i pitanje opravdanosti upotrebe tih sredstava. Na to pitanje je via facti već odgovoreno činom davanja obećanja. Na sličan način prihvatanje rata kao pravila odlučivanja (opravdanje *ius ad bellum*) povlači prihvatanje onih sredstava koja vode pobedi (opravdanje *ius in bello*), sve dok je pozitivna vrednost pobeđe veća od negativne vrednosti upotrebe tih sredstava. U tome se sastoji suština proporcionalnosti kao mere „potrebe” ili „nužde”. Ali veličina pozitivne vrednosti pobeđe zavisi, naravno, i od intenziteta zainteresovanosti za pobeđu koji je, pored ostalog, izražen i u stepenu odlučnosti da se ona ostvari.

92 O tome kako se sve može tumačiti odbrana i samoodbrana V. Cheyney Ryan, „Pacifism and Just War Theory: The Critique of Actually Existing War”, *Filozofski godišnjak* 25/2012.

predmet – interes je u osnovi vrednosti. Nezainteresovanost, ravnodušnost, ukida vrednost. Ali velika zainteresovanost lako može proizvesti ne samo vrednost (tj. interes) nego i privid opravdanja da se u realizaciji tog interesa ignorišu ili uklone legitimni drugi – obično tuđi – interesi, koji ponekad imaju nadmoćno moralno opravdanje. I tako će se desiti da mi napadamo ubeđeni u opravdanost napada kao sredstva realizacije neke u našoj percepciji velike vrednosti (na osnovu naše velike zainteresovanosti za tu vrednost) i da time druge dovedemo u situaciju da brane *sebe*, takve kakvi jesu, od našeg napada, koji se možda sastoji samo u tome da hoćemo da ih privedemo nekom dobru, da ih učinimo „boljim“, npr. civilizovanim. Njihova samoodbrana pretvara naš napad, ili preduzimanje aktivnosti realizacije našeg cilja, u odbranu onoga što mi smatramo vrednim odbrane, tj. njihova samoodbrana pretvara naš napad u odbranu onoga do čega nam je stalo. I imamo sukob između (njihove) samoodbrane i (naše) odbrane nečega što je vredno braniti. Logika konstituisanja vrednosti – da se vrednost konstituiše aktom zainteresovanosti za sadržaj vrednosti – otuda sa određenom normativnom nužnošću proizvodi sukob u kojoj zainteresovanost za nepomirljive ciljeve istrajava, iako je možda samo jedna od te dve zainteresovanosti usmerena na samoodbranu, tj. ima za svoj predmet odbranu identiteta (ličnosti ili nacije), dok druga zainteresovanost ima neki drugi sadržaj, koji se ne mora na relevantan način ticati onih koji u tom sukobu brane sebe. *Poštovanje* i *snaga* (snaga uverenja, ili snaga da se realizuje ono što se želi) mogu doći u direktan sukob: napadačevo nepoštovanje napadnutih se onda u odbrani uspostavlja kao recipročnost nepoštovanja ciljeva one druge strane, što napadaču daje privid moralne jednakosti sa napadnutim.

U takvim situacijama se ne „brani“ nužno neki stvarno uspostavljeni normativni poredak života (neki važeći zakon) već *neka vrednost*, koja može biti još sasvim nerealizovana i samo zamišljena<sup>93</sup> - neki *predlog* (ili zahtev) za konstituciju vrednosti.

---

93 U tome nema ničeg načelno neispravnog: vrednosti normalno nastaju na taj način – osim što ovaj momenat dobija svoju posebnu važnost u ratu, jer nema načina da se nameravana realizacija neke još nepostojeće vrednosti označi kao “odbrana”! Vrednosti nastaju realizacijom postavljenih ciljeva, tj. ostvarenjem namera, ali kada se jednom realizuju one postaju (svršene) institucionalne činjenice koje više nisu predmet namere – i mogu da se brane (od drugih namera, od promene, od napada). Još nerealizovane vrednosti ne mogu da se brane, one mogu da se razmatraju, da se predlažu, pa i da se nameću, ali je očigledno da ovo poslednje ima problema sa distribucijom slobode: vrednosti koje se nameću su vrednosti samo za onog ko ih nameće a ne i za onog kome se one nameću. To je razlog zašto je to izvan dometa

Tako napad dobija neobičnu vrednosnu konotaciju: umesto da bude, što se normativne stvarnosti tiče, barem za braniocima nešto analogno pukom prirodnom događaju koji se tretira kao izvor opasnosti (bez obzira na to što u proizvodnji te opasnosti učestvuju slobodni ljudi, od kojih su neki odgovorni za napad<sup>94</sup> a neki samo u njemu učestvuju<sup>95</sup>), napad se vrednuje prema prirodi cilja zbog koga se preduzima. Tako će vrednost cilja odrediti aksiološku i moralnu vrednost napada: ako je cilj zbog koga se napad vrši „pravedan“ onda će i napad biti „pravedan“ a odbrana, sledstveno, „nepravedna“, odnosno ona i neće biti odbrana jer ono što se brani u sebi sadrži *ispravan razlog za napad*. Ovo je složeno pitanje, i naravno da je moguće, i sa racionalne i sa moralne strane, da napad bude pravedan a odbrana nepravedna, kao što je sigurno da odbrana ima svoje granice, i one nisu samo u ograničenju sredstava koji se mogu upotrebiti za odbranu već i u tome šta sve može da se opravdano brani. Ali zaključiti iz ovoga da se to može i *pravno* regulisati, pa još u kontekstu imaginarnog *međunarodnog prava* (koje je, kako mu ime kaže, *međunarodno*, *internacionano*, pa zato nije izvorno već izvedeno pravo koje se artikuliše *u odnosu između stvarnih zakonodavnih volja* i zavisi od njih jer nije u stanju da direktno predstavlja nijednu stvarnu zakonodavnu volju) vodi u sada vladajuću ideju, i ideologiju, da postoji neko ko će *odlučiti* – ne pitajući nikoga drugoga – koji napad je pravedan i koja odbrana je nepravedna.

Upravo to je glavna karakteristika teorije pravednog rata: da je pravedno napadati za pravični cilj, i da je onda nepravedno braniti se od takvog napada. Tu se gubi svaka simetrija i svaka pretpostavka o inicijalnoj jednakosti u mogućnosti da bilo koja strana izgubi rat. Blasfemija sadržana u ovoj pretpostavci je veoma čudna, jer su upravo hrišćani „izmislili“ i bili najrevnosniji zagovornici ove doktrine (ne treba se onda čuditi lakoći sa kojom je ta civilizacija mogla da organizuje viševjekovnu seriju krstaških ratova). Ali i njihovi savremeni sekularni naslednici, oni koji od *demokratije* prave religiju ne

---

moguće odbrane: nametanje je upravo suprotno odbrani. Zato je omnibus pojam “odbrana onog što je vredno da se brani” istovremeno tako moćan i tako moralno sporan: sporan je upravo zato što je tako moćan, što može da opravda previše – da opravda napad interpretirajući ga kao “odbranu”.

94 A onda im se može i suditi, ako napad ne uspe, ali što bi zaštitilo neuspešne branitelje od istog takvog suđenja, tj. ne bi otvorilo vrata da se nekom „sudi“ samo zato što se branio. O ovome v. poglavlje „Ratni zločin kao zločin poraza“, gl. 8 u mojoj knjizi *Moral i naše vreme*.

95 Pa bi za njih važila teza o „moralnoj ravnopravnosti vojnika“, što povlači da su vojnici *prima facie* – u onome što u tom svojstvu rade – nevini.



shvatajući da je time napuštaju<sup>96</sup>, polaze od „unilateralne“ definicije „pravde“ u onome što bi trebalo da je označeno „pravednim ratom“, menjajući pojam „odbrane“ od samoodbrane u odbranu onoga što вреди braniti, što je naizgled u savršenom skladu sa principijelnim opravdanjem da je „više dobra bolje nego manje dobra“ ali zaboravljajući da je vrednost sreće zavisna od slobode, odnosno da svako ima, jer mora da ima da bi sreće uopšte bilo, pravo da sam formira pojam o onome što će ga učiniti srećnim<sup>97</sup>, i da je politička raznolikost a ne politička uniformnost i monolitnost ono što je u skladu sa poštovanjem (tuđe) slobode: na svakome je da odluči o tome šta su njegovi konkretni (kada je u pitanju kolektiv onda su to politički) ciljevi, tj. šta hoće a šta neće. Vrednost pravde, koja u ovoj shemi stoji u prostoru između vrednosti slobode i vrednosti sreće, otuda ne može, ili bar ne može tako lako kako misle nekadašnji i sadašnji zagovornici teorije pravednog rata, i nekadašnji i sadašnji krstaši (sprovodioci te teorije), da se artikuliše nezavisno od bilo kakvog relevantnog odnosa prema slobodi, individualnoj i kolektivnoj. Simplifikovana ideja da je individualna sloboda obezbeđena (a kolektivna time navodno obesnažena) kroz pretpostavku da je određeni tip artikulacije i distribucije

---

96 Demokracija predstavlja vlast naroda, koji je po pretpostavci jedna celina u kojoj je moguće ostvariti političku reprezentaciju kroz izbor onih koji će vladati nama i umesto nas (jer je praktički neizvodivo da to sami činimo). Ali da bi to bilo uopšte moguće mora se ostvariti i drugi uslov, slobodni pristanak, saglasnost (consent), koji će učiniti da ja tu vlast i njene nosioce tretiram kao svoje predstavnike, tj. da uzimam da oni sprovode moju volju (pa i kada primenjuju zakone, koje sam zajedno sa drugima doneo, i na mene). Da bi to imalo smisla moraju i izbori imati smisla. A oni će imati smisla samo ako postoji sloboda odlučivanja. Na političkom planu, pojednostavljeno, ta sloboda stvarno postoji ako postoji stvarna mogućnost da politička manjina postane (pomoću političkog ubeđivanja koje se sastoji u ponudi dobrih razloga za promenu) politička većina. A ovo je moguće samo ako su politička manjina i politička većina delovi iste celine, da je manjina deo onog istoga čega je i većina deo (deo istog kolektivnog identiteta koji odlučuje). Samo tako odluke većine mogu postati obavezujuće za manjinu – jer se može reći da je volja većine volja svih, i manjine koja je, učestvovanjem na izborima, pristala da igra ovu igru kolektivnog političkog odlučivanja. Tako se izbegava opasnost od „majorizacije“, nametanja svoje (parcijalne) volje svima, ili drugima. Daleko od savršenstva koliko smo od tog savršenstva daleko kao ograničeni i pogrešivi kakvi jesmo, ovo izgleda jedini način da se zakon zasnjuje u volji svih i dobije moralno pokriće za svoju primenu: naši zakoni su postali moji zakoni (to su zakoni moje države koju sam, sa drugima, napravio) i oni me obavezuju, dok me tuđi zakoni ne mogu obavezivati na taj način (jer to nije moja već tuđa volja koja mi se nameće, vid nasilja). Izgleda da je demokracija zaista nužna za moralnu zasnovanost validnosti zakona ali da istovremeno ona nužno mora biti „nacionalna“, tj. mora biti artikulisana u stvarnim kolektivima koji su sposobni da donose odluke, da formiraju celinu u kojoj će sve manjine biti deo istoga čega je i većina deo. Međunarodne sheme su onda samo neki dogovor ili ugovor, ili skup takvih ugovora, koji takvi kolektivi međusobno dogovore, „ratifikuju“. Bez ove ratifikacije nema međunarodnog prava. V. o ovome više u mojoj studiji „On State, Identity and Rights: Putting Identity First“, *International Journal for the Semiotics of Law*, 25 (2012). Pokušaj da se demokracija nasilno interpretira kao „međunarodna“ legitimizuje pokušaj univerzalnog nametanja (nekih) političkih ciljeva prema nekom opisu ili kriterijumu koji ne zahteva pristanak onih na koje se primenjuje, u principu isto ono što smo imali u hrišćanstvu (i krstaškim ratovima).

97 Upor.. I. Kant, 4:418.

sreće nužan i od bilo čije volje nezavisan izraz „slobode“ (kao nečega što *nalaže racionalnost*), naizgled ali neuspešno obezbeđuje da je zadovoljen zahtev pravde. Ali ne može biti pravde u “pravednom napadu” koji, u stvarima koje se tiču onih koji se brane, nipodaštava njihovu volju kao irelevantnu jer je, po pretpostavci pravda iznad svega, njena svrha obezbeđenje sreće a sloboda, naročito kolektivna sloboda, samo jedna nazadna iluzija.

## 5

Neprijatan zaključak iz svega što je prethodilo u ovoj studiji jeste da rat ne može da se opravda, da teorija pravednog rata ne može dati opravdanje za rat, kao što ne može opravdati ni promenu ili proširenje pojma “odbrane” uključivanjem u značenje te reči mnogih atraktivnih, zavodljivih, prividno neodoljivih, vrednosnih sadržaja tako što će iz sintagme “samoodbrana” izbrisati prefiks “samo-“. Ali sa druge strane učestvovanje u ratu nije pokriveno ovom karakterizacijom. Ili, pojednostavljeno, možemo reći da *moral zabranjuje rat ali ne zabranjuje nužno i učestvovanje u njemu*.<sup>98</sup> Za one pojedince, kao i mnoge grupe od kojih su neke solidno artikulisani kolektivi, koji učestvuju u ratu to može biti, bez obzira na svu u teoriji demokratije pravilno izvedenu argumentaciju o odgovornosti naroda za ratove u kojima učestvuju<sup>99</sup>, stvar koja njihove postupke jasno razdvaja od postupka prethodno donesene odluke da se rat prihvati kao sredstvo odlučivanja. Kao različiti postupci, ili skupovi postupaka (ili praksi) odgovornost u ova dva tipski različita slučaja je i faktički različita i podložna različitim kriterijumima evaluacije.

---

98 Stvarnost je složenija nego što bismo mi u svojoj epistemološkoj komociji (ili lenjosti) mogli poželeti, i zato je vrednost jednostavnosti, koja, prema Okamovom brijacu, zaista jeste vrednost i vrlina, ipak niža od vrednosti istine. Moguće je da je ova epistemološka potreba za jednostavnošću (zasnovana možda i u drugim razlozima, pored potrebe za epistemološkim komforom koji bi isključio slobodno, tj. neizvesno, odlučivanje) izvor simplicističkih i u suštini ideoloških shema kakva je npr. pacifizam. Sve te sheme su suštinski manihejske, one „ne dopuštaju“ mešanje „dobra“ i „zla“. Kao da zlo nije nužan mogući predmet izbora slobodne volje, i tako nužan sastojak definicije ličnosti, i onoga što uopšte omogućuje da, pored stvari, postoje i ličnosti. V. o ovme moje studiju “Toleration vs. Doctrinal Evil in Our Time”, *op. cit.*

99 Upor. I. Kant, 6:315.

Otuda su *ius ad bellum* i *ius in bello* dve različite stvari, i dok se *ius ad bellum* u opravdavalačkom kapacitetu označenom prvom rečju (*ius*) odnosi samo na to da odbrana, i ništa više, može dati *moralno opravdanje* za rat, dotle postupci *u ratu* podležu nezavisnom vrednovanju, i mogu biti moralno ispravni ili neispravni samo pod pretpostavkom moralne jednakosti vojnika. Inače ćemo imati, kao što imamo, arogantnu i sumornu doktrinu o “pravednim i nepravednim vojnicima”, o “*good boys and bad boys*”, doktrinu koja će direktno negirati princip univerzalnog hospitaliteta<sup>100</sup> dopuštajući “dobrim vojnicima” da, iako nisu ni turisti ni trgovci, u tuđim kućama, daleko od svoje kuće, uređuju tuđe živote. I onda moraju da se vrate svojoj kući, u svoju zemlju, i da svojim susedima objasne kako su ih, te susede, “branili” od onih koji te susede prethodno nisu napadali, tako što su se borili da “svet naprave boljim” tako što će “ukinuti” mogućnost da se “zlo” uopšte desi tako da se ono “unapred” predupredi i tako učini “nemogućim”<sup>101</sup>. Ideja da se svet “pravi boljim” ratom veoma duboko krije svoju manihejsku prirodu ali ta priroda je svejedno tu. Izgleda da nesretni Avgustin nije uspeo da izbegne ono što je najviše kritikovao, i da ga kletva dualizma progoni hiljadama godina, kroz moralno nepotrebno<sup>102</sup> nasilje da bi se svet učinio savršenim i tako “spasao”.

Ipak, bez obzira na ovu načelnu odredbu da samo odbrana može dati opravdanje rata, treba, u okviru analize granica tog opravdanja, ukazati na jedan važan moment. *Ius ad bellum* obuhvata, ukupno gledano, i *proizvodnju uzroka rata*. Može se razložno reći da je moralno neispravno proizvoditi uzroke rata, uzroke budućih ratova. Ovo je savršeno tačno, kao što je tačno da je zločin svesno i namerno proizvoditi takve uzroke. Ali to nije ni jednostavno ni lako zato što *nije moguće znati unapred* koji od uzroka koje proizvodimo – a proizvodimo uzroke budućih pojava šta god da činimo – predstavlja

---

100 V. I. Kant, 8:358.

101 Ili bar, po cenu velikog poniženja onih koji se, po nečemu, razlikuju, makar umanj i učini za nijansu manje verovatnim. Ali ono što ovde pada na pamet jeste da je možda upravo suprotno slučaj: da će se „predupređivanjem“ („pre-emption“) samo učiniti da ono što se možda ne bi ni desilo ipak desi. Jer, sloboda se ne može „pobediti“ (osim uništenjem čovečanstva).

102 To što je veliki deo savremenog ratnog nasilja moralno nepotreban ne znači da je on „nepotreban“ i u svakom drugom smislu. Pitanje je, međutim, kakav je konačni moralni status tih „potreba“: suprotno raširenoj predrasudi ponekad izgleda da je razbojničku želju za osvajanjem i otimanjem lakše opravdati (na jedan od dva načina – ili kao redistribuciju po pretpostavci nepravedno raspoređenih dobara [npr. prirodnih resursa] ili kao zahtev da se prilike za eksploataciju i konzumaciju [tih istih resursa ili pak “ljudskih resursa”] iskoriste a ne da se ove prilike ostave “neiskorišćene”), od ove eshatološke i u suštini manihejske želje da se svet jednom konačno civilizuje, kultivise, demokratizuje, po cenu totalitarizma i radikalnog ograničenja slobode i privatnosti. O ovom poslednjem v. R. M. Her, “Mir”, *Gledišta* 9-10/1985.

doprinos proizvodnji budućeg nerešivog (nerešivog drugačije osim ratom) sukoba. Jer, da li će nešto što mi danas činimo biti među faktorima koji će stvarno, *realiter*, učestvovati u proizvodnji takvih uzroka u velikoj meri zavisi od *onoga što će se desiti kasnije*, od akumulacije mnogih sitnih sastojaka sadržanih u promenama i velikih i nepredvidivih razlika koje te promene proizvode u socijalnom tkivu i u mreži ukupnih verovanja. To proizvodi promene u vrednostima (koje tek nastaju, polako i neprimetno), interesima (koji se razvijaju i menjaju), strukturi i volumenu ubeđenja, predrasudama, normama, običajima, zakonima, što sve predstavlja nerazlučivo polje uveliko neprozirne budućnosti. Naša odgovornost za proizvodnju uzroka budućih ratova nalazi mnoga izvinjenja i opravdanja, kao što su iskrenost u onome što verujemo da su činjenice, nepredvidivost mnogih kombinacija budućih uzroka, itd, ali glavni moment u ograničavanju te odgovornosti jeste upravo ovo nepoznavanje budućnosti, naročito dalje budućnosti u kojoj će se, po pretpostavci, ti sukobi (prosto) pojaviti kao rezultat dugotrajnog rada mnogih uzroka i dugotrajnog i upornog taloženja razlika koje donose promene koje se dešavaju u toku vremena.

Ovo je i epistemološki i moralno veoma nelagodna pozicija jer povlači da ne znamo, i ne možemo znati, dalje i dugoročnije posledice onoga što činimo pa ne možemo izbeći da budemo saučesnici u proizvodnji budućih sukoba, budućih ratova, ili da doprinesemo energiji koja će sprečiti da se ti sukobi reše na miran i nenasilan način. Iskrenost i dobra namera, mada dragoceni, ne samo da nisu dovoljni već mogu da se izvrgnu u svoju suprotnost. Znanje, strpljenje, samokontrola, sve ono što je suprotno gnoseološkoj i svakoj drugoj oholosti, su nužan dodatak iskrenosti i dobre volje da bi se potencijalno pogubni učinci prirodne ranjivosti i pogrešivosti koliko-toliko izbegli. Jer, mir je nestabilan i ma koliko bio dragocen, on zahteva budnost, ozbiljnost, odgovornost, mudrost i hrabrost ne samo vođa nego i celog naroda, da do situacije potrebe za odbranom ne bi ni došlo.